دراسات في المعاملات المالية (١)

القواعد والضوابط الفقهية

للمعاملات المالية عند ابن تيمية

جمعًا ودراسة

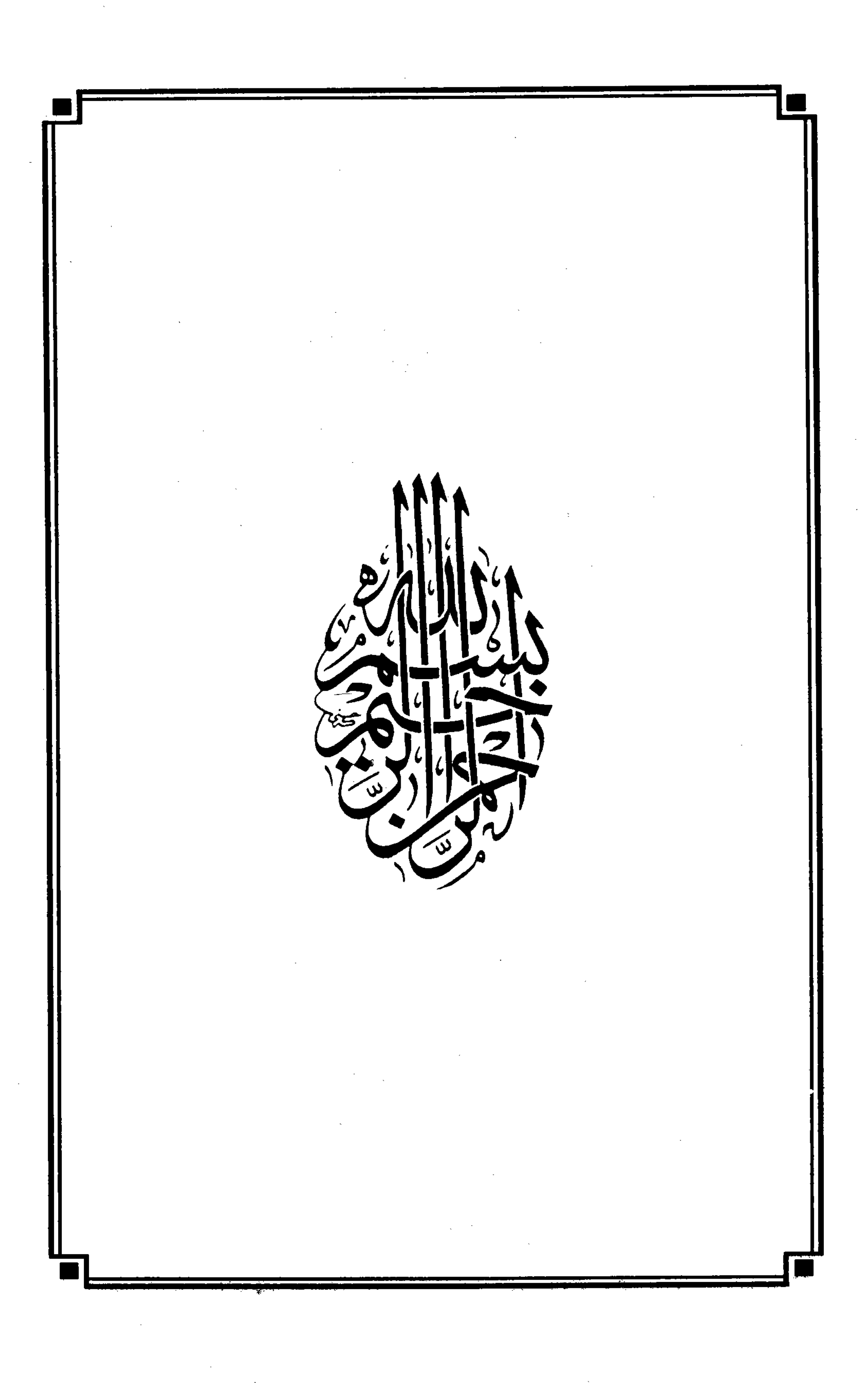
بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه
من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

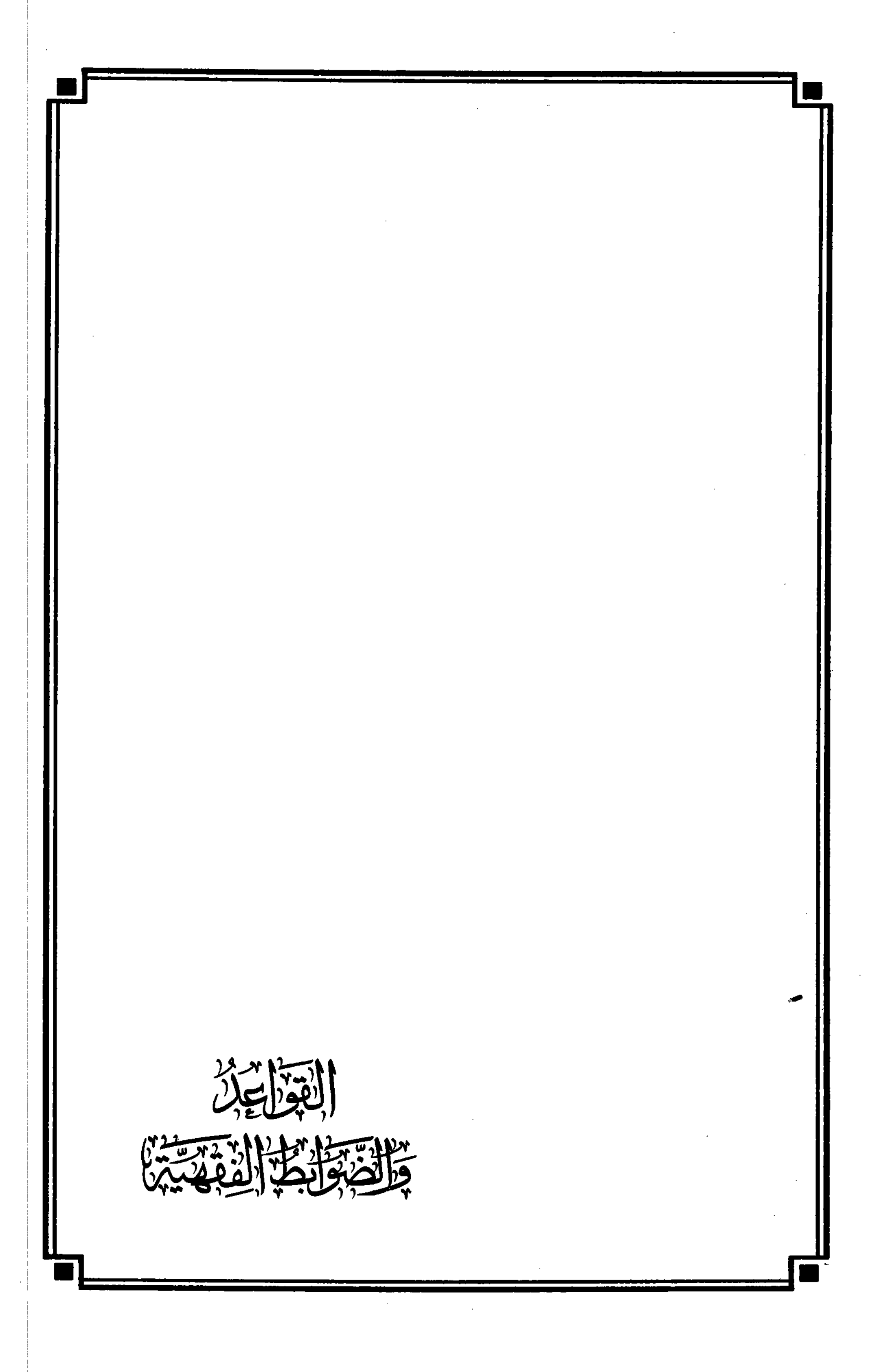
تأليف

عبد السلام بن ابراهيم بن محمد الحصين

الجزء الأول

دار التأصيل

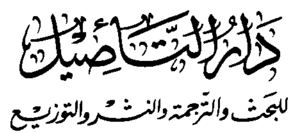

بسم الله الرحمن الرحيم



القواعد
والضوابط الفقهية

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م



العنوان: ٣٤ ش أحمد الزمر - م. نصر القاهرة
ت: ٢٧٤١٠١٧ - ٢٧٤٩١٢١ - ٢٨٧٠٩٣٥ - فاكس: ٦٧٠١٦٤٥

المقدمة

الحمد للَّه نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى اللَّه عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا. وبعد..

فإن اللَّه تعالى لما أكرم البشرية ببعثة محمد ﷺ جعل أعظم معجزاته هذا الوحي الذي أنزله إليه، وقد بهر عقول الألباء[1]، وأعجز ألسن الفصحاء، بوجازة لفظه، وسهولة عبارته، وبيانه لكل شيء، وعدم تفريطه في شيء؛ ولهذا كان المعين الذي لا ينضُب[2]، والمورد الزلال الذي لا يكدره شيء لفقهاء الشريعة، منذ بداية الاجتهاد والاستنباط إلى عصرنا هذا؛ وذلك لما اشتمل عليه هذا الوحي من كلمات جوامع، قليلة الألفاظ، كثيرة المعاني، تتسع لحاجات العصر، ومستجدات الوقائع، فكان في هذا تنبيه للفقهاء على أهمية هذه الكلمات، وعظيم فائدتها، من حيث اختصارها ووفائها: اختصارها للمعاني الكثيرة في ألفاظ يسيرة، ووفائها للمسائل المتجددة، والوقائع الحادثة.

فحرص الفقهاء على بناء فروعهم الفقهية على مثل هذه الكلمات، وحاولوا إرجاع الفروع المتناثرة إلى معنى واحد يجمعها؛ لتنضبط لهم عملية التخريج، وتسلم خواطرهم من الاضطراب في محاولة تتبع الفروع الفقهية مجردة عن

(1) جمع لبيب. انظر: مختار الصحاح (518، مادة لبب).

(2) ينضب: بضم الضاد، من نضب، يقال: نضب الماء ينضب بالضم نضوبًا: إذا ذهب في الأرض. انظر: لسان العرب (1/ 762، مادة نضب).

قواعدها الكلية، فكان ثمرة ذلك هذا العِلم الذي هو من أنفع العلوم وأشرفها، ألا وهو علم القواعد الفقهية، وصار حقًّا «**على طالب التحقيق، ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يحكم قواعد الأحكام؛ ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض، ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع.**

أما استخراج القوى، وبذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها، ونظمُ الجزئيات بدون فهم مآخذها - فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبية، ولا حامله من أهل العلم بالكلية»(1).

ولأجل الإلمام بهذا العلم، والاطلاع على حقائقه وأسراره، والتقاط فوائده وثمراته - أحببت أن تكون رسالتي للحصول على درجة الماجستير في هذا المجال، فكان موضوع الرسالة هو: (**القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، جمعًا ودراسة**).

وتظهر أهمية هذا البحث وأسباب اختياره من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أنه يبحث في علم القواعد الفقهية، ولا تخفى أهمية هذا العلم، وشدة الحاجة إليه، كما سبق ذكره(2).

الجهة الثانية: أن التطبيق على القواعد في هذا البحث يركز فيه على جانب المعاملات المالية، من حيث إبراز القواعد التي لها تأثير في ضبط فروع المعاملات المالية، وكذلك إبراز القواعد المتعلقة بالمعاملات المالية، والخاصة بها.

---

(1) الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 10).

(2) انظر: المطلب الرابع من المبحث الثاني من التمهيد.

ولا شك أن باب المعاملات المالية في الفقه من أهم أبوابه، ومن أدقها، وبخاصة في هذا العصر الذي تطورت فيه المعاملات المالية تطورًا باهرًا، وتعقدت تعقدًا بليغًا، وهي بحاجة إلى بيان حكمها الشرعي ومحاولةُ تخريج أحكام لهذه الوقائع من الفروع الفقهية دون مراعاة للقواعد الكلية - يؤدي إلى التناقض والاضطراب، ويربك العقلية الفقهية، ويصبغها بصبغة الجمود والمحدودية.

الجهة الثالثة: هذا البحث يتعلق بفِكْرِ عَلَمٍ بارز من أعلام المسلمين، انشغل الناس بمؤلفاته وآرائه، ووجد فيها كثيرٌ من الباحثين -في هذا العصر- مخرجًا لكثير من المعضلات، واتساعًا وشمولًا ورفعًا للحرج، مما يزيح القيود عن كثير من المعاملات.

يقول صالح الحصين[1] مبينًا بعض الأسباب التي تحرر عقدي السلم والاستصناع من بعض القيود المذهبية: «**الإفادة من الإمكانيات التي يتيحها المذهب الحنبلي، مكملًا باجتهادات ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهي تحرر عقد السلم من كثير من القيود، وتتيح له مجالًا واسعًا للتعامل**[2]».

---

(1) صالح بن عبدالرحمن الحصين، من النواصر من قبيلة بني تميم، ولد في شقراء سنة 1351هـ، وتدرج في سلك التعليم المنهجي، حتى حصل على الماجستير في الدراسات القانونية من معهد الدراسات العربية بالقاهرة، سنة 1380، وشغل عددًا من المناصب الحكومية، منها: مستشار في المجال القانوني في وزارة المالية، ورئيس لهيئة التأديب، وزير دولة، وعضو في مجلس الوزراء، عضو في المجلس الأعلى للدعوة والإرشاد، يتميز بعقلية فقهية متينة، تبرز من خلال كتاباته وآرائه.
انظر: مجلة الفيصل (ص 33، العدد 246، ذو الحجة، 1417هـ).

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، الجزء الثالث (721).

فكان إبراز القواعد الفقهية، التي ينطلق منها هذا العَلَمُ في اختياراته - عملًا جديرًا بالاهتمام، يمكن أن يثري علم القواعد الفقهية بقواعد جديدة، مبنية على أدلة من الكتاب والسنة، محققة لمقاصد الشريعة، وجامعة لما تشتت من آراء وأحكام.

من أجل هذه الأمور مجتمعة وقع الاختيار على هذا الموضوع.

والدراسة الوحيدة التي وقفت عليها في هذا المجال هي الرسالة التي تقدم بها الباحث ناصر بن عبد اللَّه الميمان إلى فرع الفقه وأصوله، بقسم الدراسات العليا الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى؛ لنيل درجة الماجستير، والتي هي بعنوان: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة.

وقد تكونت رسالته من أربعة فصول:

الفصل الأول: حياة الشيخ. وقد ترجم له بترجمة وافية.

الفصل الثاني: القاعدة الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وتعرض فيه لتعريف القاعدة الفقهية، والضابط الفقهي، والتفريق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، وبين القاعدة والضابط.

ثم بين الأصول الفقهية التي كان لها أثر في تكوين القاعدة الفقهية عند ابن تيمية، ثم ذكر خصائص القاعدة الفقهية عند الشيخ، من حيث شكلها ومضمونها.

الفصل الثالث: القواعد والضوابط التي لا تتعلق بباب أو كتاب. ورتب هذه القواعد حسب الأهمية، ثم التبعية، وبلغ عدد القواعد في هذا الفصل إحدى وأربعين قاعدة، وهي على قسمين: منها ما هو عام يشمل العبادات وغيرها، ومنها ما هو خاص بالعبادات فقط.

الفصل الرابع: القواعد والضوابط المتعلقة بباب أو كتاب معين، وذكر في هذا الفصل قواعد وضوابط كتاب الطهارة، وقواعد وضوابط كتاب الصلاة، فكان فيه سبع قواعد، وثمانية ضوابط.

فموضوع هذا البحث مقتصر على قواعد وضوابط كتابي الطهارة والصلاة، والموضوع الذي أبحث فيه هو في قواعد وضوابط أبواب المعاملات المالية، ولأن الموضوع العام للبحثين واحد، وهو القواعد الفقهية، فقد اتفقت معه في اثنتي عشرة قاعدة كلية، وانفردتُ بذكر ست عشرة قاعدة كلية، أما بالنسبة لقواعد العقود والشروط وضوابط أبواب المعاملات المالية فلم تكن من بحثه، ولهذا لم يرد ذكر شيء منها عنده.

فالجديد في هذا البحث إبراز القواعد والضوابط الفقهية التي لها تأثير على آراء الشيخ في المعاملات المالية.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث، وقائمة ببيان مؤلفات الشيخ التي قرئت لاستخراج القواعد الفقهية منها.

التمهيد: في نبذة من حياة ابن تيمية، وتعريف بالقواعد الفقهية، وخصائصها عند ابن تيمية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نبذة عن حياة ابن تيمية.

المبحث الثاني: تعريف بالقواعد الفقهية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والفرق بينها وبين القاعدة الأصولية.

المطلب الثاني: تعريف الضابط الفقهي، والفرق بينه وبين القاعدة الفقهية.

المطلب الثالث: نشأة علم القواعد الفقهية.

المطلب الرابع: أهمية القواعد الفقهية، وفائدتها.

المبحث الثالث: خصائص القاعدة الفقهية عند ابن تيمية.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيـــــد: في بيان اهتمام ابن تيمية بالتقعيد.

المطلب الأول: خصائصها من حيث أصولها واستمدادها.

المطلب الثاني: خصائصها من حيث شكلها ومضمونها.

الباب الأول: القواعد الكلية التي لا تتعلق بباب معين.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: قواعد في المصالح والمفاسد.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: الشريعة مبنية على جلب المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شرح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية[1].

المبحث الثاني: قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

المبحث الثالث: قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر.

المبحث الرابع: قاعدة: يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما.

المبحث الخامس: قاعدة: إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما.

المبحث السادس: قاعدة: جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه.

المبحث السابع: قاعدة: ما نهي عنه لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة.

المبحث الثامن: قاعدة: المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان.

الفصل الثاني: قواعد في النيات والمقاصد.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: الأعمال بالنيات.

المبحث الثاني: قاعدة: المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات.

(1) هذه المطالب تتكرر في كل قاعدة، إلا ما ندر.

المبحث الثالث: قاعدة: الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة.

المبحث الرابع: قاعدة: كل حيلة تضمنت إسقاط حق أو استحلال محرم فهي محرمة.

المبحث الخامس: قاعدة: كل لفظ بغير قصد من المتكلم لا يترتب عليه حكم.

المبحث السادس: قاعدة: دلالة الحال تغني عن السؤال.

الفصل الثالث: قواعد في التيسير ورفع الحرج.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: كل ما أمر اللَّه به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان.

المبحث الثاني: قاعدة: التكليف يتبع العلم.

المبحث الثالث: قاعدة: المجهول كالمعدوم.

المبحث الرابع: قاعدة: المعجوز عنه ساقط الوجوب، والمضطر إليه غير محظور.

المبحث الخامس: قاعدة: يدخل تبعًا ما لا يدخل استقلالًا.

المبحث السادس: قاعدة: الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

المبحث السابع: قاعدة: المعصية لا تكون سببًا للنعمة.

الفصل الرابع: قواعد في البناء على اليقين، واستصحابه.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: اليقين لا يزول بالشك.

المبحث الثاني: قاعدة: الأصل براءة الذمة.

المبحث الثالث: قاعدة: الأصل في العادات عدم التحريم.

المبحث الرابع: قاعدة: الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب دون النادر.

الفصل الخامس : قواعد في العرف.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف.

المبحث الثاني: قاعدة: كل ما دل على الإذن فهو إذن.

المبحث الثالث: قاعدة: يحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم في خطابهم.

الباب الثاني: القواعد والضوابط الخاصة بالعقود والشروط.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الخاصة بالعقود.

وفيه ستة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: قاعدة: الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شرح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: أمثلة على القاعدة.

المبحث الثاني: قاعدة: الأصل في العقود رضا المتعاقدين وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد.

المبحث الثالث: قاعدة: الأصل في العقود جميعها العدل.

المبحث الرابع: قاعدة: الأصل حمل العقود على الصحة.

المبحث الخامس: قاعدة: الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها.

المبحث السادس: قاعدة: تنعقد العقود بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل.

المبحث السابع: قاعدة: العقد العرفي كالعقد اللفظي.

المبحث الثامن: قاعدة: يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب في الصحيح.

المبحث التاسع: قاعدة: القسمة والقبض تقرر العقود الجاهلية.

المبحث العاشر: قاعدة: الفوائد التي تستخلف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع.

المبحث الحادي عشر: قاعدة: الخراج بالضمان.

المبحث الثاني عشر: قاعدة: إذا حرم اللَّه الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة.

المبحث الثالث عشر: قاعدة: إذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفًا لا ضمان فيه انفسخ العقد، وإن كان فيه الضمان كان في العقد الخيار.

المبحث الرابع عشر: قاعدة: لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان.

منهج البحث:

1- قراءة مؤلفات الشيخ - رحمه اللَّه - في جميع الفنون، ما كان منها في الفقه، أو في غيره، وقد حرصت قدر الإمكان على قراءة كل ما وقع في يدي من مؤلفاته، سواء كان مطبوعًا أو مخطوطًا، وقد أخذ هذا من عمر الرسالة سنة كاملة، أو يزيد، ومع هذا فإني لا أقطع بأني قرأت كل شيء، بل قد فاتني بعضها يقينًا، وسبب ذلك ما يأتي:

أ- أن تلامذة الشيخ - رحمهم اللَّه - قد صرحوا بعجزهم عن استقصاء أسماء مؤلفاته؛ لكثرتها وانتشارها[1]، هذا مع قرب عهدهم به، ومصاحبتهم له، فكيف مع تباعد الزمان، وتفرق هذه الكتب في الآفاق، وانتشارها في خزائن المكتبات العامة والخاصة، وعبث بعض الناشرين بها.

ثم هذا عجز في الإحصاء ، فكيف بالقراءة !

ب- أن المؤلَّف الواحد قد يكون له أكثر من اسم، فيصدر بعدد من الأسماء، وهو مؤلَّف واحد، وأيضًا قد يستل موضوع من كتاب، ثم يطبع على أنه كتاب مستقل، ولا ريب أن تتبع مثل هذا قد يكون فيه إضاعة للوقت بلا فائدة قريبة، ولهذا لم أقرأ من مجاميع فتاواه إلا ما جمعه ابن قاسم[2] -

(1) انظر: رسالة في أسماء مؤلفات ابن تيمية منسوبة لابن القيم (9)، الثبت، قائمة بمخطوطات ابن تيمية وابن القيم لعلي بن عبد العزيز الشبل (29).
وانظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي (47).

(2) عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني، حفظ القرآن في صغره، وتلقى مبادئ العلوم على مشايخ بلده البير، ثم انتقل إلى الرياض فتتلمذ على مشايخها حتى برع في الفقه والتوحيد والحديث، وألف المؤلفات الحسنة الكثيرة، منها: أصول الأحكام وشرحه الإحكام، مقدمة في أصول التفسير، السيف المسلول في الرد على عابد الرسول. ولد سنة 1312، وتوفي سنة 1392هـ.
انظر: مقدمة حاشية الروض المربع (1/ 3- 7)، بقلم: عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن جبرين.

رحمه اللَّه - لأنه جمع قدرًا كبيرًا منها، ثم ما قطعت بأنه ليس بموجود فيه قرأته، وما ظننت وجوده فيه تركته، وقد كان هذا الظن مبنيًّا على دليل، حيث أقارن بين ما في مجموع الفتاوى وما في غيره، حتى يترجح عندي أحد الأمرين.

2- تقييد الألفاظ التي يظن أنها قواعد أو ضوابط فقهية في بطاقات خاصة.

3- تقييد كل ما يتعلق بالقواعد، من كلام يصلح أن يكون شرحًا للقاعدة، أو أدلة، أو أمثلة، ونحو ذلك مما يخدم فهم القاعدة، والتمثيل عليها.

4- تقسيم ما تم جمعه من قواعد وضوابط إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: القواعد الكلية التي لا تتعلق بكتاب معين.

المجموعة الثانية: القواعد الخاصة بالعقود والشروط.

المجموعة الثالثة: الضوابط.

ثم تقسيم كل مجموعة من هذه المجموعات إلى مجموعات أخرى، بحسب ما بينها من روابط.

5- دراسة كل قاعدة أو ضابط عن طريق ثلاث نقاط:

أولًا- شرح القاعدة: أشرح مفردات القاعدة، ثم أبين معناها، وكل ما له علاقة بتوضيح صورة القاعدة، وبيان أجزائها وتقاسيمها، وذكر الخلاف فيها إن وجد، وضرب بعض الأمثلة التوضيحية عليها، ما لم تكن القاعدة من الوضوح والبيان ما لا تحتاج معه إلى تمثيل[1].

---

(1) ما عدا قواعد الباب الثاني وضوابطه، فلم أذكر في الشرح أمثلة، واقتصرت على التمثيل في المطلب الثالث فقط.

ثانيًا – أدلة القاعدة: أذكر الأدلة التي ذكرها الشيخ، والاعتراضات الواردة، إن وجدت، وأدلة الأقوال الأخرى، وما يرد عليها من مناقشات، إذا كان الشيخ قد تعرض لها.

ثالثًا – مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات: ويشتمل على جزأين غالبًا:

1- مجال عمل القاعدة في المعاملات المالية بذكر الأمور العامة التي تحدد نطاق تأثير القاعدة.

2- بعض الأمثلة التطبيقية[1].

6- أحرص على أن تكون القاعدة محررة بلفظ الشيخ، ولا أعدل عن ذلك إلا لسبب معين، مشيرًا في الحاشية إلى اللفظ الذي وردت به، وسبب التغيير.

7- إذا وردت القاعدة عند الشيخ بألفاظ متعددة فإني أقتصر على ذكر لفظ واحد أو اثنين – إذا دعت الحاجة لذلك – بحيث يكون أجمع الألفاظ، وأخصرها، وأبيَنَها للمعنى المراد، ثم أشير في الحاشية إلى الألفاظ الأخرى التي وردت بها القاعدة.

8- توثيق القاعدة في الحاشية، بذكر كتب القواعد الفقهية التي ذكرت القاعدة، أو أشارت إليها، أو ذكرت ما يتعلق بها، مرتبًا هذه الكتب بحسب تسلسلها المذهبي والزمني، مبتدئًا بكتب الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، ثم كتب المذاهب الأخرى، ثم الكتب المعاصرة، إلا إذا وردت القاعدة في مصدر قديم مستقل، غير منتسب إلى مذهب من المذاهب الفقهية المشهورة، إما معاصر لنشأة المذاهب، أو متقدم عليها، فإني أذكره قبلًا مع ذكر ما يتعلق به من كتاب شارح ونحوه.

9- أحرص – قدر الإمكان – أن يكون شرح القاعدة بألفاظ الشيخ نفسه، ولا أعدل عن ذلك إلا حين أفتقد نصوصه وعباراته التي توضح معنى القاعدة.

---

(1) ما عدا قواعد الباب الثاني وضوابطه، فلم أذكر فيه مجال عمل القاعدة، وإنما اقتصرت على ذكر الأمثلة فقط؛ لأن القاعدة في أبواب المعاملات المالية.

وحينئذٍ أبذل جَهدي في توضيح معنى القاعدة، وشرحها، معتمدًا على ما أفهمه من كلام الشيخ حول الموضوع الذي تتحدث عنه القاعدة.

10- لم أتوسع في شرح التعاريف ونقدها إلا في حالات معينة، كان من المفيد فيها التوسع والترجيح؛ وسبب ذلك أن المقصود من التعريف هو إيضاح صورة المعرَّف، بلا غموض ولا تعقيد، فإذا كانت الصورة واضحة لا إشكال فيها، بتعريف واحد أو تعريفين يبينان حقيقتها كان الإكثار من ذكر التعاريف، ونقدها، ثم استحداث تعريف سالم من النقد -مع أنه لا يسلم- تزيُّدًا لا حاجة فيه، وإضاعة وقت يمكن أن يبذل فيما هو أنفع.

11- إذا كان الشيخ قد استدل للقاعدة اكتفيت بأدلته التي أوردها، إلا إذا وقفت على أدلة قوية لم يشر الشيخ لها - فإني أوردها.

وإذا لم أقف على أدلة له، فإن وقفت عليها عند غيره، وكانت صالحة للاستدلال بها على المعنى المراد - فإني أوردها.

12- أحرص على إيراد الأمثلة من كلام الشيخ وآرائه، وأن تكون محررة بألفاظه، ولا أعدل عن ذلك إلا حين أفتقد ذلك في كتبه.

13- إذا تبين لي إمكان تخريج معاملة حادثة، على قاعدة من قواعد الشيخ، فإني أحرص على إيرادها، مبينًا وجهة النظر التي بنيت عليها هذه المعاملة، والتي توافق أصول الشيخ، وموثقًا لها من مصادرها المعتبرة.

14- إذا نقلت نصًا من كتابٍ ما وضعته بين قوسين هكذا « »، ثم أذكر في الحاشية اسم المرجع المنقول منه، إلا إذا صدرتُ النص بـ: قال، فأذكر اسم الكتاب قبل نقل النص، وإذا نقلت الفكرة فقط - دون نقل النص - أشرت إلى المرجع بقولي: انظر.

15- سلكت في ترتيب المراجع في الحاشية طريقتين:

الأولى: الترتيب المذهبي، فأورد كتب المذاهب بحسب أقدميتها التاريخية، ثم الكتب التي لا تتبع مذهبًا معينًا.

وهذا في المسائل التي تبرز فيها السمات المذهبية.

الثانية: الترتيب الزمني ، بحسب الوفيات، الأقدم فالأقدم، وهذا في المسائل التي لا تبرز فيها السمات المذهبية.

16- تخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيتُ بعزوه إليهما عن الكلام على سنده، إلا إذا وقفت على نقد للحديث الوارد فيهما، فإني أورد كلام أهل العلم المتعلق به.

وإن لم يكن الحديث فيهما خرجته من مصادره التي أقف عليه فيها، ثم أذكر كلام أهل العلم عليه تصحيحًا وتضعيفًا.

17- تخريج الآثار الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة.

18- ترجمة العَلَم الوارد ذكره في البحث في أول موطن يرد ذكره فيه، ما عدا الأنبياء، والخلفاء الأربعة، والأئمة الأربعة.

وذكرت في الترجمة اسم العلم، ونسبه، ولقبه، وكنيته، وشهرته، والعلوم التي اشتهر بها، وبعض مؤلفاته، وتاريخ مولده ووفاته، وثلاثة مصادر ترجمت له.

19- شرح المصطلحات العلمية، والألفاظ الغريبة، والتعريف بالأماكن والفرق الواردة في البحث.

قائمة بمؤلفات الشيخ التي قرأتها لاستخراج القواعد الفقهية منها:

1- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي ت 803، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

والكتاب مليء بالأخطاء؛ ولهذا اعتمدت في تصحيحه على مخطوط قديم، نسخ سنة 866، وهو من مخطوطات المكتبة الظاهرية، رقم 2763.

وقد اهتم البعلي بنقل كلام الشيخ نصًا دون التصرف فيه، إلا في مواضع تدعو الحاجة إلى التصرف فيها، وقد ظهر هذا بالمقابلة بين بعض النصوص الموجودة في مجموع الفتاوى ونقلها البعلي في الاختيارات، إلا أنه يختصر الكلام في بعض الأحيان اختصارًا شديدًا.

2- الاستقامة، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1403.

3- إقامة الدليل على بطلان التحليل، مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، المجلد السادس، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408.

والكتاب مليء بالأخطاء، ويكثر فيه السقط؛ ولهذا اعتمدت في تصحيحه على مخطوطة قديمة، مقابلة ومصححة، خطها واضح جدًا، وقد كتبت سنة736، وأخذت صورتها من مركز الملك فيصل، فيلم رقم 1608.

وقد سمى الشيخ كتابه هذا في عدد من مؤلفاته بأسماء مختلفة، فسماه تارة: بيان الدليل على بطلان التحليل[1]، وتارة إقامة الدليل على بطلان التحليل[2].

وقد نسب تلاميذ الشيخ هذا الكتاب له[3].

ثم إني وقفت على الكتاب محققًا على ثلاث نسخ خطية، حققه الدكتور: فيحان بن شالي بن عتيق المطيري، مكتبة لينة، مصر، الطبعة الثانية، 1416.

ولم أعتمد على هذه الطبعة لأمور:

أ- أني لم أقف عليها إلا بعد أن انتهيت من قراءة الكتاب، وكانت جميع الإحالات في البطاقات على المطبوع القديم.

(1) انظر: تفسير آيات أشكلت (2/ 682)، مجموع الفتاوى (32/ 95).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (35/ 295).

(3) انظر: إعلام الموقعين (3/ 102)، تفسير ابن كثير (1/ 328)، شرح مختصر الروضة (3/ 214).

ب- لم تخل هذه الطبعة من الأخطاء المطبعية، بل كثرت فيها بشكل كبير، حتى إنه ليخيل إلي أن المحقق لم يراجع مسودات الطباعة قبل طباعته الطباعة النهائية.

ج- لم يقف المحقق على المخطوطة التي صورتها من مركز الملك فيصل، وقد كانت فيها زيادة لم توجد في سائر المخطوطات.

4- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: د/ ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، 1413.

5- الأموال المشتركة، أو الأموال السلطانية، تحقيق: د/ ضيف اللّه يحيى الزهراني، مطابع الصفا، مكة، الطبعة الثانية، 1409.

6- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، تحقيق: د/ موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 1408.

- بيان الدليل هي إقامة الدليل.

7- التسعينية، مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، المجلد السادس، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408.

8- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب، بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ، تحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1417.

وأجزاء يسيرة من هذا الكتاب موجودة في مجموع الفتاوى.

9- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: د/ علي بن حسن بن ناصر، و د/ عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، و د/ حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1414.

10- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1399.

11- الرد على المنطقيين، وهو المسمى: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، إدارة ترجمان السنة، باكستان، 1396.

وقد اختصره السيوطي، ومختصره موجود في مجموع الفتاوى، ويأتي بعد قليل.

- الرد على الطوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة هي التسعينية.

- السبعينية هي بغية المرتاد.

12- شرح العقيدة الأصفهانية، قدم له وعرف به: حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، مصر، 1386.

والكتاب مطبوع أيضًا ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية، مطبعة الكردستاني.

13- شرح العمدة، كتاب الطهارة، تحقيق: سعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1412.

- شرح العمدة، كتاب الصلاة، مخطوط، ليس كاملًا، وإنما إلى باب الأذان، الفصل الثالث: أن النساء لا يشرع لهن أذان ولا إقامة، وهو من مخطوطات المكتبة الظاهرية، رقم 2696، فقه حنبلي، وقد صورته من مركز الملك فيصل، فيلم رقم 1004.

- شرح العمدة، كتاب الحج، تحقيق: د/ صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، 1409.

14- الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة التاج، طنطا، الطبعة الأولى، 1379.

وقد طبع الكتاب محققًا تحقيقًا جديدًا في ثلاثة مجلدات، حققه: محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، رمادي للنشر والتوزيع، الدمام، المؤتمن للتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1417.

15- الصفدية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة، الرياض، 1396.

16- قاعدة العقود، وهو المطبوع باسم نظرية العقد، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

والدليل على تسميته بهذا الاسم دون الاسم المطبوع به، والذي هو من صنع المحقق:

أ- جاء في آخر الكتاب (249) ما يلي: «**آخر ما وجد مكتوبًا بخط المملي لهذه القاعدة الشريفة، وهي قاعدة العقود**».

ب- تنبيه بعض الباحثين على ذلك[1].

17- قاعدة في المحبة، طبعت ضمن جامع الرسائل، المجلد الثاني، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، 1405.

- قيام الدليل هي إقامة الدليل.

18- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ومساعدة ابنه محمد، دار عالم الكتب، 1412.

ويشتمل هذا المجموع على كتب ورسائل كثيرة للشيخ، أذكر منها ما وقفت على اسمه:

حرف الألف

- إبطال وحدة الوجود = الحجج العقلية...
- الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق = فصل مختصر جامع في مسائل الأيمان والطلاق.
- الإحاطة هي الرسالة العرشية.

---

(1) انظر: المدخل الفقهي للزرقا (1/ 361).

1- الاحتجاج بالقدر (8/ 303-370).

- الإرادة والأمر = أقوم ما قيل.

2- الأربعون التي رواها ابن تيمية بالسند (18/ 76- 121).

3- الاستغاثة (1/ 108-113).

4- أصل جامع في الاعتصام بكتاب الله (19/ 76- 92).

5- أفعال العبد الاختيارية (8/ 386-405).

6- الاقتصاد في الأعمال (25/ 270- 284).

7- أقسام القرآن (13/ 314- 328).

8- أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل (8/ 81- 158).

9- الإكليل في المتشابه والتأويل (13/ 270- 313).

- الأكملية = تفصيل الإجمال.

10- أمراض القلوب وشفاؤها (10/ 91- 137).

11- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (28/ 121- 178).

12- أنواع الاستفتاح للصلاة (22/ 376- 402).

13- أهل الصفة (11/ 37- 70).

14- إيضاح الدلالة على عموم الرسالة (19/ 9- 65).

15- الإيمان الأوسط (7/ 461- 640).

16- الإيمان الكبير (7/ 5- 460).

حرف الباء

17- البغدادية فيما يحل من الطلاق ويحرم (33/ 5- 43).

- بيان العقود المحرمة = فصل فيمن أوقع العقود المحرمة.

- بيان الهدى من الضلال في أمر الهلال = رسالة في الهلال.

حرف التاء

18- التبيان في نزول القرآن (12/ 246- 257).

19- التحفة العراقية في الأعمال القلبية (10/ 5- 90)

- تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وحقيقة الجمع بين القدر والشرع = الرسالة التدمرية.

- التدمرية = الرسالة التدمرية.

20- تزكية النفس (10/ 625- 640).

21- تفسير سورة الأحزاب (28/ 424- 467).

22- تفسير سورة الإخلاص (17/ 214- 503).

23- تفسير سورة الكوثر (16/ 526- 533).

24- تفسير سورة النور (15/ 280- 427).

25- تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية (الأجزاء 13، 14، 15، 16، 17). وقد طبع مفردًا باسمين: **الأول**: دقائق التفسير، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، 1406.

الثاني: التفسير الكبير، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408.

26- تفسير المعوذتين (17/ 504-532).

27- تفصيل الإجمال فيما يجب للّه من صفات الكمال (6/ 68- 140).

- تلخيص مناظرة جرت بين ابن تيمية وبين ابن المرحل في الحمد والشكر = مناظرة في الحمد والشكر.

28- تهميد الأوائل وتقرير الدلائل (2/ 15-24).

- التوبة من العقود المحرمة هي فصل فيمن أوقع العقود المحرمة ثم تاب.

29- تيسير العبادات لأرباب الضرورات (21/ 449-462، 24/ 10-13).

حرف الجيم

30- جواب أهل العلم والإيمان أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن (17/ 5- 205).

31- الجواب الباهر في زوار المقابر (27/ 314- 443).

32- جواب سؤال عما يشتبه على الطالب من جهة الأفضلية في صفات العبادات (22/ 264-335).

حرف الحاء

- حجاب المرأة المسلمة ولباسها في الصلاة = فصل في اللباس في الصلاة.

33- الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية (2/ 286- 361).

34- الحسبة (28/ 60- 120).

35- الحسنة والسيئة (14/ 229- 425).

- حقيقة الصيام = فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره.

36- حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود (2/ 134- 285).

37- الحقيقة والمجاز (20/ 400- 497).

- الحلال والحرام وبعض قواعدهما في المعاملات المالية = سؤال في هل أكل الحلال متعذر.

38- الحموية الكبرى (5/ 5- 120).

حرف الخاء

39- خلاف الأمة في العبادات ومذهب أهل السنة والجماعة (22/ 356- 375).

حرف الدال

40- الدعاوى التي يحكم فيها ولاة الأمور (35/ 389- 407).

41- درجات اليقين (10/ 645-652).

حرف الراء

42- رأس الحسين (27/ 450- 489).

43- الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم (2/ 362- 451).

44- الرد على الأخنائي (27/ 214- 288). وهو المختصر، أما الأصل فليس في المجموع، وهو مطبوع مفردًا بتحقيق عبدالرحمن المعلمي.

45- رسائل الشيخ إلى أصحابه وهو في السجن (28/ 30- 59).

- رسالة الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق = فصل مختصر جامع في مسائل الأيمان والطلاق، ولمحة المختطف في الفرق بين الطلاق والحلف.

- الرسالة الأكملية = الأكملية.

46- رسالة إلى أهل البحرين (24/ 163- 176، 6/ 485- 506).

47- رسالة إلى نصر المنبجي (2/ 452- 479).

48- الرسالة التدمرية (3/ 1- 128).

- رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية = فصل في العبادات والفرق بين. . .

49- الرسالة العرشية (6/ 545- 583).

- رسالة في أنواع الاستفتاح في الصلاة = أنواع الاستفتاح.

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الفاء

78- فصل جليل القدر في الاستثناء في الأيمان وغير ذلك (35/ 307- 323).

79- فصل في إبدال الوقف (31/ 212- 251).

80- فصل في اعتبار النية في النكاح (32/ 146- 151).

81- فصل في أن ذوات الأسباب تفعل في أوقات النهي (23/ 209- 217).

82- فصل في أوقات النهي (23/ 178- 209).

83- فصل في بيان أن القرآن العظيم كلام اللَّه العزيز العليم (12/ 117-161).

84- فصل في بيان ما أمر اللَّه به ورسوله من إقامة الصلاة وإتمامها والطمأنينة فيها (22/ 526- 600).

- فصل في تمهيد الأوائل وتقرير الدلائل = تمهيد الأوائل وتقرير الدلائل.

85- فصل في زيارة بيت المقدس (27/ 5- 19).

86- فصل في سجود السهو (23/ 5- 51).

87- فصل في سجود القرآن (23/ 136- 172).

88- فصل في الصراط المستقيم في الزهد والعبادة والورع... والاقتصاد في العبادة (10/ 568-614).

89- فصل في الصفات الاختيارية (6/ 217-267).

- فصل في العبادات التي جاءت على وجوه متعددة = العبادات التي...

90- فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها (10/ 387-421).

91- فصل في الفرقة التي تكون من الطلاق الثلاث، والتي لا تكون من الثلاث (32/ 315- 352).

- فصل في قاعدة ما ترك من واجب وفعل من محرم = قاعدة ما ترك من واجب.

92- فصل في قول النبي ﷺ لعائشة: «**ابتاعيها واشترطي لهم الولاء**» (29/337-356).

- فصل في قوله ﷺ فحج آدم موسى = الاحتجاج بالقدر.

93- فصل في اللباس في الصلاة (22/ 109-120).

94- فصل فيما جعل اللّٰه للحاكم أن يحكم فيه، وما لم يجعل لواحد من المخلوقين الحكم فيه (35/ 357- 388).

95- فصل فيما ذكره الرازي في الأربعين في مسألة الصفات الاختيارية (6/ 273-287).

96- فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره (25/ 219- 258).

97- فصل في مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء في حضانة الصغير المميز (34/ 111- 132).

98- فصل في المقبوض بعقد فاسد (29/ 406- 410).

99- فصل فيمن أوقع العقود المحرمة ثم تاب (29/ 420- 424، 281- 292).

100- فصل فيه قاعدة شريفة، وهي أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والنقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل (6/ 288-338).

- فصل في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤاجرات = مسألة وضع الجوائح.

101- فصل مختصر جامع في مسائل الأيمان والطلاق، وما بينهما من اتفاق وافتراق (33/ 44- 57).

- فصل مختصر فيما يحل من الطلاق ويحرم = البغدادية.

102- في سنة الجمعة (24/ 188-203).

حرف القاف

103- قاعدة أهل السنة والجماعة الاعتصام بالكتاب والسنة وعدم الفرقة (3/ 278- 292).

- قاعدة تتعلق بالزكاة = قاعدة في الزكاة.

- قاعدة جامعة في توحيد اللّه وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستغاثة = قاعدة في توحيد الألوهية.

104- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (1/ 142- 368).

- قاعدة شريفة، وهي أن جميع ما يحتج بن المبطل من الأدلة الشرعية والنقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل = فصل فيه قاعدة شريفة، وهي. .

105- قاعدة عظيمة في مسائل الصفات والأفعال من حيث قدمها ووجوبها (6/ 144- 184).

106- قاعدة في الأحكام التي تختلف بالسفر والإقامة (24/ 33- 162).

107- قاعدة في الاسم والمسمى (6/ 185- 212).

- قاعدة في الأسماء والصفات = قاعدة عظيمة في مسائل الصفات والأفعال.

- قاعدة في اعتبار النية في النكاح = فصل في اعتبار النية في النكاح.

108- قاعدة في أعداد ركعات الصلوات وأوقاتها وما يدخل في ذلك من جمع وقصر (22/ 77- 92).

- قاعدة في أنواع الاستفتاح في الصلاة، وأنواع الأذكار مطلقًا = أنواع الاستفتاح.

109- قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم (19/ 203- 227) وهي مأخوذة من منهاج السنة النبوية (5/ 83- 125).

110- قاعدة في توحيد الألوهية (1/ 20- 36).

111- قاعدة في توحيد الملة وتعدد الشرائع (19/ 106- 128).

112- قاعدة في الخلافة والملك (35/ 18- 32).

113- قاعدة في الخلع (32/ 289- 315).

114- قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل (8/ 524- 539).

115- قاعدة في الزكاة (25/ 5- 40).

- قاعدة في صفات العبادات الظاهرة التي حصل فيها تنازع بين الأمة في الرواية والرأي = خلاف الأمة في العبادات .

116- قاعدة في العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات والحجة والإرادات هل هي تابعة لمتعلقها مطابقة له، أو متبوعها تابع مطابق لها (19/ 129- 154).

117- قاعدة في القرآن وكلام اللّه (12/ 5- 36).

118- قاعدة فيما يجب من المعاوضات (29/ 185- 196).

119- قاعدة في المعجزات والكرامات (11/ 311- 362).

120- قاعدة في المقبوض بعقد فاسد (29/ 411- 413).

121- قاعدة في مواضع الأئمة في مجامع الأمة (35/ 36- 46).

122- قاعدة ما ترك من واجب وفعل من محرم قبل الإسلام والتوبة (22/ 7- 22).

123- قاعدة مختصرة في وجوب طاعة اللّه ورسوله في كل حال على كل أحد (35/ 5- 17).

124- القاعدة المراكشية (5/ 153- 193).

125- قاعدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة (19/ 93- 105).

126- القرآن العظيم كلام اللّه (12/ 117- 161).

127- القضاء والقدر (8/ 262- 271).

128- القواعد النورانية (21/ 5-23 ، 22/ 68-70، 74-76، 405-409، 489-490، 23/ 100-104، 244-250، 327-328، 370-372، 24/ 30-32، 25/ 41-46، 119-125، 26/ 160-175، 29/ 5-180، 35/ 241-307). فالكتاب كله في المجموع ما عدا القاعدة الرابعة، وهي: أن الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن، فلم أعثر عليها في المجموع، وهي في القواعد في صفحتين (220- 221).

حرف الكاف

129- الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (15/ 248- 265).

130- الكيلانية (12/ 323- 501).

حرف اللام

131- لمحة المختطف في الفرق بين الطلاق والحلف (33/ 57- 66).

132- اللمعة في الأجوبة السبعة (27/ 64-105).

حرف الميم

- مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام اللّٰه الكريم = الكيلانية.

- المذهب الصحيح الواضح فيما جاء من النصوص في وضع الجوائح = مسألة وضع الجوائح.

133- مراتب الإرادة (8/ 181- 196).

134- المرشدة: أصلها وتأليفها (11/ 476- 491).

135- مسألة الأحرف التي أنزلها اللّٰه على آدم (12/ 37- 116).

136- مسألة في اتباع الرسول بصريح المعقول (10/ 430- 453).

- مسألة في الاقتصاد في العبادات هي الاقتصاد في الأعمال.

137- مسألة في العقل والنفس (9/ 270-304).

138- مسألة في الفقر والتصوف (11/ 25- 36).

139- مسألة في الكنائس (28/ 632-646).

- مسألة في الهجر الجميل والصفح الجميل وأقسام التقوى والصبر = الهجر الجميل.

140- مسألة القدر (8/ 245- 255).

141- المسألة المصرية في القرآن (12/ 162- 234).

142- مسألة وضع الجوائح (30/ 263- 302).

143- المظالم المشتركة (30/ 337- 355).

144- معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول (19/ 155- 202).

- المعجزات وكرامات الأولياء = قاعدة في المعجزات والكرامات.

145- مقدمة في أصول التفسير (13/ 329- 375).

- مكان رأس الحسين = رأس الحسين.

146- مناظرة ابن تيمية لدجاجلة البطائحية (11/ 445-475).

147- مناظرة حول الواسطية (3/ 160- 193).

148- مناظرة في الحمد والشكر بين ابن تيمية وابن المرحل (11/ 135- 155).

149- المناظرة في العقيدة الواسطية (3/ 194-201).

150- منسك ابن تيمية (26/ 98- 159).

حرف النون

151- نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان (9/ 82- 254) وهو مختصر السيوطي، وقد سمى مختصره: جهد القريحة في تجريد النصيحة، وأصل الكتاب مطبوع باسم الرد على المنطقيين، وقد مضى.

- النصيرية = فتوى في النصيرية.

152- نقض المنطق (4/ 1- 190، 9/ 5- 81).

153- نكاح الزانية (32/ 109- 134).

حرف الهاء

154- الهجر الجميل والصفح الجميل (10/ 666- 677).

حرف الواو

155- الواسطة بين الحق والخلق (1/ 121- 138).

156- الوصية الصغرى (10/ 653- 665).

157- الوصية الكبرى (3/ 363- 430).

19- منهاج السنة النبوية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406.

20- النبوات، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405.

21- نقد مراتب الإجماع، مطبوع في هامش مراتب الإجماع لابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

وقد اكتفيت بإيراد هذه المراجع هنا عن ذكرها في قائمة المراجع في آخر البحث.

وأخيرًا، فإني أحمد اللَّه وأشكره على توفيقه وإعانته، وتسديده وهدايته، فما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللَّه.

وأرجو من اللَّه أن يثيب والديَّ خير الثواب، وأن يجزيهما خير الجزاء، على إحسانهما، وحرصهما، ومحضهما النصح، فقد كانت توجيهات أبي وإرشاداته خير معين لي بعد اللَّه عزّ وجلّ على بلوغ هذه المرحلة، والالتحاق بركب العلم وأهله، وكان جهاد أمي في التربية، ودعواتها سببًا قويًّا من أسباب التوفيق والرشاد، فلهما مني الثناء العاطر، والدعاء الصادق بأن يختم اللَّه لهما بخير، وأن يعظم لهما الأجر والمثوبة، إنه سميع مجيب.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لفضيلة الدكتور عبد اللَّه بن عيسى العيسى، المشرف على هذه الرسالة؛ لما لمسته من رحابة صدره، وبذله لوقته، ومحضه النصح والتوجيه، وقد كان لقوة فهمه، وسعة إدراكه، أثر واضح في تذليل بعض الصعوبات التي واجهتني في سبيل إعداد هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لكل من مد لي يد العون، وهم كثير، أخص منهم بالذكر: فضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين، وشيخي الدكتور: عبد اللَّه الركبان، وشيخي الدكتور: علي الضويحي، وأخي الأكبر الدكتور عبد الرحمن، والأخ الفاضل الدكتور: ناصر بن عبد اللَّه الميمان.

وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين.

عبد السلام بن إبراهيم الحصين

ص.ب: (9151)، الأحساء (31982)

* * *

التمهيد

في نبذة من حياة ابن تيمية، وتعريف بالقواعد الفقهية، وخصائصها عند ابن تيمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نبذة من حياة ابن تيمية.

المبحث الثاني: تعريف بالقاعدة الفقهية.

المبحث الثالث: خصائص القاعدة الفقهية عند ابن تيمية.

* * *

المبحث الأول

نبذة من حياة ابن تيمية

هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخَضِر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية النميري الحراني الدمشقي.

ولد يوم الإثنين، العاشر أو الثاني عشر من شهر ربيع الأول، سنة إحدى وستين وستمائة، من أسرة اشتهرت بالعلم والمكانة، وتوفي سحر ليلة الإثنين، العشرين من ذي القعدة، سنة ثمان وعشرين وسبعمائة سجينًا.

كان - رحمه الله - «أبيض، أسود الرأس واللحية، قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، رَبْعةً[1] من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحًا، سريع القراءة... إليه المنتهى في فرط الشجاعة، والسماحة، وقوة الذكاء»[2].

هذا الرجل هو الذي احتدمت فيه الألسن والأقلام، منذ أن بزغ نجمه إلى يومنا هذا، ما بين مادح مثنٍ، ومعجب محب، ودارس لحياته وفكره، وناشر لحسناته وفضائله، وبين قادح ثالب، وطاعن في دينه وقصده، ومنكر لعلمه وفضله.

عاش - رحمه الله - سبعًا وستين سنة، قضاها في تعلم وتعليم، وجهاد لأعداء الله ورسوله، يدفع عن دين الله شبه المبطلين، ويذب عن سنة رسوله ﷺ بكل ما أوتي من قوة علمية وعملية.

(1) أي مربوع الخلق، لا طويل، ولا قصير. انظر: مختار الصحاح (202، مادة ربع).

(2) ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، طبعت ترجمة ابن تيمية منه في مقدمة كتاب «قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل» (86).

يبحث عن الحق، فإذا ظفر به لم يتجاوزه، لا يبالي بمخالفة من خالف، ما دام أنه موافق لكتاب اللّه وسنة نبيه ﷺ، حتى وإن كان ما خالفه عليه عادة الآباء والأجداد[1].

قوي في إظهار الحق الذي يعتقده، ويدين اللّه به، تزداد هذه القوة حين يقف في وجه الحق جاحد مجادل بالباطل، فيسعى بكل جهده لإبراز الحق وإظهاره، ودحض الباطل وكشف عواره، معتمدًا على كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ، وتصحب هذه القوة حدة، لكنه «يقهرها بعلم وصفح»[2].

أراد اللّه إظهار دينه على يديه، ونشر الحق الذي دعا إليه، فهيأ له خصومًا وأعداء، تكلموا فيه بالعيب والنقص، والطعن والقدح، فكانت هذه المطاعن والتهم سببًا في نشر فضائله،وعلومه، وانتشار كتبه وآرائه، وها هو يقول في سجنه الأخير الذي مات فيه[3] : «**وكانوا قد سعوا في أن لا يظهر من جهة حزب اللّه ورسوله خطاب ولا كتاب، وجزعوا من ظهور الإخنائية[4]، فاستعملهم اللّه تعالى حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم، وألزمهم بتفتيشه ومطالعته، ومقصودهم إظهار عيوبه، وما يحتجون به، فلم يجدوا فيه إلا ما هو حجة عليهم، وظهر لهم جهلهم، وكذبهم وعجزهم، وشاع هذا في الأرض، وإن هذا مما لا يقدر عليه إلا اللّه.**

---

(1) ومن أمثلة ذلك ما ذكره - رحمه اللّه - في رسالة في الصفات الاختيارية (جامع الرسائل 2/ 56)، مجموع الفتاوى (6/ 258) بقوله: «هذه المسألة، ومسألة الزيارة، وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه، وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك، نقول في الأصلين بقول أهل البدع، فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل اللّه، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فكان الواجب هو اتباع الرسول».

(2) ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، طبعت ترجمة ابن تيمية منه في مقدمة كتاب «قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل» (86).

(3) مجموع الفتاوى (28/ 58)، العقود الدرية لابن عبد الهادي (243).

(4) هي المسماة: الرد على الإخنائي طبعت مفردة، ولها مختصر في مجموع الفتاوى (27/ 214).

ولم يمكنهم أن يظهروا علينا فيه عيبًا في الشرع والدين، بل غاية ما عندهم: أنه خولف مرسوم بعض المخلوقين. والمخلوق كائنًا من كان، إذا خالف أمر اللَّه تعالى ورسوله لم يجب، بل ولا يجوز طاعته في مخالفة أمر اللَّه ورسوله باتفاق المسلمين».

ولما أراد اللَّه إظهار علمه في الحديث والرواية، وثناء أهل العلم عليه في هذا الشأن أنطق أحد الجهلاء فقال: «**من سمى ابن تيمية: شيخ الإسلام فهو كافر**»، فلما وقعت هذه الكلمة في أذن ابن ناصر الدين الدمشقي[1] انبرى للدفاع عن الشيخ، فألف كتابه: الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، فكان كتابه أهم مصدر في معرفة اشتغال الشيخ بعلوم الرواية، والإجازات التي منحها الشيخ لكثير من أهل العلم في الحديث[2].

قيل لابن دقيق العيد[3] لما اجتمع بالشيخ، وسمع كلامه: « **هلا تكلمت معه؟**

---

(1) محمد بن أبي بكر عبد اللَّه بن محمد بن أحمد القيسي، الدمشقي، شمس الدين أبو عبد اللَّه، المعروف بابن ناصر الدين الدمشقي، الحافظ، المحدث، فقيه شافعي من مؤلفاته: توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم، الرد الوافر، برد الأكباد عند فقد الأولاد وغيرها. ولد سنة 777هـ، وتوفي سنة 842هـ.
انظر: لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لمحمد بن محمد بن فهد (317)، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام للسخاوي (2/ 564، رقم 1301)، مقدمة محقق الإعلام بما وقع في مشتبه الذهبي من الأوهام لابن ناصر الدين الدمشقي: عبد رب النبي محمد (21).

(2) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه (1/ 230 - 321)، أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد بن إبراهيم الشيباني (60).

(3) محمد بن علي بن وهب بن مطيع القُشيري، تقي الدين، أبو الفتح، المالكي الشافعي، الإمام، الحافظ، المجتهد المطلق، ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة، كان محدثًا، فقيهًا، أصوليًا، أديبًا، شاعرًا، نحويًا، بخيلًا بالكلام.
من مؤلفاته: الإلمام بأحاديث الأحكام، وشرحه، الإحكام شرح عمدة الأحكام، الاقترح في مصطلح الحديث وغيرها. ولد سنة 625هـ، وتوفي سنة 702هـ. =

فقال: هذا رجل يحب الكلام، وأنا أحب السكوت»[1].

فالحمد للَّه الذي جعل فيه حب هذه الصفة؛ إذ لو لم تكن لما أمكن الوقوف على هذا البحر الزاخر.

ومع أنه مات وأصحابه في خوف وهلع، وكتبه متفرقة متشتتة، فقد قيض اللَّه لكتبه من يهتم بها، وينشرها، ولآرائه من يدرسها ويمحصها، وقد تنبأ أحد تلامذته بهذه العناية الإلهية، فقال مخاطبًا تلامذة الشيخ بعد وفاته[2] : « **وواللَّه - إن شاء اللَّه - ليقيمن اللَّه سبحانه لنصر هذا الكلام، ونشره وتدوينه وتفهمه، واستخراج مقاصده، واستحسان عجائبه وغرائبه رجال**[3] **هم إلى الآن في أصلاب آبائهم، وهذه هي سنة اللَّه الجارية في عباده وبلاده، والذي وقع من هذه الأمور في الكون لا يحصي عدده غير اللَّه تعالى** » .

لا يعجب المرء ممن أعجبوا به غاية الإعجاب، وبالغوا في مدحه والثناء عليه حتى جاوزوا حدود المعقول، وليس العجب ممن قدح فيه، وشن الغارة عليه، ولم تهدأ ثائرته حتى رآه ممنوعًا من الحركة، ممنوعًا من التأليف، موصدًا في السجن، بل لم تهدأ ثائرته أبدًا، كيف وهو يرى كتبه سائرة مسير الليل والنهار.

= انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (4/ 1481، رقم 1168)، فوات الوفيات (3/ 442، رقم 486)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (9/ 207، رقم 1326)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف (1/ 189، رقم 629).

(1) العقود الدرية لابن عبد الهادي (83).

(2) قطعة من مكتوب الشيخ أحمد بن مري الحنبلي كتبه إلى حنابلة دمشق يعزيهم بالمصاب بالشيخ، ويوصيهم بنسخ تآليفه من مسوداته. استخرجه من مجموع بديع: جمال الدين القاسمي. مجموعة رسائل شيخ الإسلام (152).

(3) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «رجالًا»؛ لأنها مفعول لـ «يقيمن».

ليس العجب من هؤلاء ولا هؤلاء؛ لأنهم رأوا شيئًا عجيبًا، فسالت ألسن المحبين محاولة مقاربة الواقع، واحترقت قلوب الحاقدين لعدم القدرة على المجابهة والرد.

ولكن العجب ممن توسط فيه، كيف توسط؟! وكيف صبر على أذى الفريقين، يقول الذهبي[1] - رحمه اللّه -[2] : «**قد أوذيت من أصحابه وأضداده... وقد تعبت بين الفريقين، فأنا عند محبه مقصر، وعند عدوه مسرف مكثر، كلا واللّه**» .

حرص - رحمه اللّه - على جمع القلوب، والتأليف بين المسلمين، والاجتماع على كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ، يعفو عمن أساء إليه، ويدفع الأذى عن خصومه، مع أنهم يجهدون كل الجهد في وصول الأذى إليه.

وإليك بعض كلماته النيرة في ذلك، ترى فيها أثرًا من آثار النبوة، وخلقًا من أخلاق الأنبياء ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝٣٥﴾[3].

يقول - رحمه اللّه -[4]: «**كل ما فيه صلاح ذات البين فإنه مستحب**».

---

(1) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، شمس الدين، أبو عبداللّه، المحدث، الحافظ، المؤرخ، شافعي المذهب، ذو ميل إلى آراء الحنابلة، من مؤلفاته: سير أعلام النبلاء، التاريخ الكبير، ميزان الاعتدال في نقد الرجال. ولد سنة 670هـ ، وتوفي سنة 748هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (9/ 100، رقم 1306)، طبقات الشافعية للإسنوي (1/ 273، رقم 514)، ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي (34).

(2) ذيل تاريخ الإسلام (86).

(3) آية رقم (35)، من سورة فصلت.

(4) شرح العمدة/ الحج/ (1/ 258).

ويقول مخاطبًا أصحابه[1]: «تعلمون أن من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[2]، ويقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[3]، ويقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾[4]، وأمثال ذلك من النصوص، التي تأمر بالجماعة والائتلاف، وتنهى عن الفرقة والاختلاف، وأهل هذا الأصل هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة...

وأول ما أبدأ به من هذا الأصل: ما يتعلق بي، فتعلمون - رضي الله عنكم - أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين - فضلًا عن أصحابنا - بشيء أصلًا، لا باطنًا ولا ظاهرًا، ولا عندي عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلًا، بل لهم عندي من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم: أضعافُ أضعاف ما كان، كل بحسبه، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهدًا مصيبًا، أو مخطئًا، أو مذنبًا، فالأول: مأجور مشكور، والثاني: مع أجره على الاجتهاد فمعفو عنه، مغفور له، والثالث: فالله يغفر لنا وله، ولسائر المؤمنين. فنطوي بساط الكلام المخالف لهذا الأصل...

فلا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علي، أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللت كل مسلم، وأنا أحب الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسي، والذين كذبوا وظلموا فهم في حل من جهتي.

(1) مجموع الفتاوى (28/ 51-55).

(2) جزء من الآية رقم (1) من سورة الأنفال.

(3) جزء من الآية رقم (103) من سورة آل عمران.

(4) آية رقم (105)، من سورة آل عمران.

وأما ما يتعلق بحقوق اللَّه: فإن تابوا تاب اللَّه عليهم، وإلا فحكم اللَّه نافذ فيهم».

وكثر ورود الفتاوى عليه من كل جهة، بل لعله يستفتى في اليوم ما يزيد على مائتي مرة، يدل على ذلك قوله[1]: «**النصوص دالة على عامة الفروع الواقعة، يعرفه من يتحرى ذلك، ويقصد الإفتاء بموجب الكتاب والسنة ودلالتها، وهذا يعرفه من يتأمل، كمن يفتي في اليوم بمائة فتيا، أو مائتين، أو ثلاثمائة، وأكثر وأقل، وأنا قد جربت ذلك**».

مهما قلبت النظر في حياته وسيرته فإنك ترى عجبًا، قد شارك في كل مجالات الدعوة، وبرز فيها جميعًا، وشارك في سائر العلوم، وكان في كل فن أعلم أهله به.

يجاهد في سبيل اللَّه الأعداء، ويحرض الناس على ذلك، يقول الحق أمام الأمراء والملوك، غير هياب ولا وجل، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، يجوب بلاد اللَّه في الدعوة وتعليم الناس، ويؤلف ويفتي.

«**كان -رحمه اللَّه ورضي عنه- يذب عن الشريعة، ويحمي حوزة الدين بكل ما يقدر عليه، وكان -كما علم من حاله- لا يخاف في هذا الباب لومة لائم، ولا ينثني عما يتحقق عنده، ولم يزل على ذلك إلى أن قضى نحبه، ولقي ربه**»[2].

وترى كثيرًا ممن لم يُشغلوا بمشاغله ما ألفوا مثل تآليفه، ومن ألف منهم وأكثر فلتفرغه، وعدم انشغاله بذهاب وإياب.

---

(1) الاستقامة (1/ 12).

(2) قطعة من مكتوب الشيخ أحمد بن مري الحنبلي كتبه إلى حنابلة دمشق يعزيهم بالمصاب بالشيخ، ويوصيهم بنسخ تآليفه من مسوداته. استخرجه من مجموع بديع: جمال الدين القاسمي. مجموعة رسائل شيخ الإسلام (153).

وأخيرًا فأعلم علم اليقين أني لم أذكر شيئًا يذكر في ترجمة هذا العلم، ولم أشر إلا لطرف يسير جدًّا من مآثره وفكره، بل دراستي كلها التي أخذت مني ما يزيد على سنتين لا تتجاوز أن تكون جزءًا من جزء من علم الشيخ في باب من أبواب العلم.

وقد كثرت الكتب المترجمة لحياة الشيخ، والمتحدثة عن فكرة من أفكاره، والباحثة في علم من علومه، والمنقبة في أثر من آثاره، كثرت وتعددت حتى عزَّت على الحصر والتعداد إلا بتعب وكلف، ومشقة وجهد، وتفرغ وتتبع.

هذا لمن أراد أن يجمع الكتب المستقلة، دع ما ذكر في بطون الكتب والمجلات، مما لا يُطلع عليه إلا بعد جهد جهيد، بَلْهَ جمعه وإحصاءه.

ومن الكتب التي قامت بحصر للمؤلفات والمقالات، والندوات، التي تحدثت عن الشيخ بترجمة، أو دراسة للأفكار، أو للآثار:

1- أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية. لمحمد بن إبراهيم الشيباني.

مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة الأولى، 1409هـ.

جعل في آخر كتابه قائمة بالكتب التي ترجمت للشيخ في القديم والحديث، اشتملت على أربعة عناوين ومائة عنوان.

وقائمة أخرى بالأبحاث والندوات حول أعمال ابن تيمية اشتملت على ستين عنوانًا.

2- شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه. تأليف: عبدالرحمن ابن عبدالجبار الفريوائي.

طبع دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ، في أربعة مجلدات.

وقد قسم هذه الدراسات إلى أقسام:

القسم الأول: قائمة بمؤلفات مستقلة في سيرة ابن تيمية وعلومه. (1/ 226).

وذكر فيه ستة وتسعين (96) عنوانًا: اثنان وثمانون منها باللغة العربية، وتسعة باللغة الأردية، وثلاثة باللغة الإنجليزية، واثنان باللغة البنغالية.

القسم الثاني: كتب التراجم والسير. (1/ 248).

وذكر فيه اثنين ومائة عنوان. وبعض هذه التراجم مقدمات لمحقق كتاب من كتب الشيخ، أو مقالات في مجلات.

ثم ختم هذا القسم بذكر بحوث الندوة العالمية عن حياة ابن تيمية في الجامعة السلفية بنارس بالهند، والمنعقدة من 29 ربيع الأول إلى 2 ربيع الآخر، من سنة 1408هـ.

وقد بلغ عدد العناوين فيها: أربعين عنوانًا، بعضها مكرر.

القسم الثالث: الدراسات الاستشراقية. (1/ 262).

وذكر فيه عشرين عنوانًا.

القسم الرابع: مختصرات من مؤلفات ابن تيمية. (1/ 256).

وذكر فيه ثلاثة عشر عنوانًا.

القسم الخامس: تراجم مؤلفات شيخ الإسلام إلى اللغة الأردية. (1/ 268).

وذكر فيه سبعة وثلاثين عنوانًا.

3- القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة. لناصر ابن عبد الله بن عبد العزيز الميمان.

جامعة أم القرى، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، 1416هـ.

وضع في مقدمة ترجمته للشيخ قائمة بالمؤلفات التي ترجمت له، وقسمها قسمين:

القسم الأول: التراجم المستقلة. وذكر فيها (44) عنوانًا.

القسم الثاني: التراجم الضمنية. وذكر فيها (45) عنوانًا.

وسأذكر هنا قائمة بما وقفت عليه من الكتب التي تحدثت عن الشيخ، سواء كانت تراجم مستقلة، أو ضمنية، أو دراسة فكرية في كتاب مستقل، أو ضمن كتاب، أو في مجلة، مرتبة على الحروف الهجائية، ملتزمًا ذكر ما لم يرد ذكره في القوائم السابقة:

1- أحوال وأقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتب الإمام ابن قيم الجوزية. يوسف بن صالح الخويطر. 1413هـ.

2- الأخلاق الإسلامية في رأي ابن تيمية. مصطفى حلمي. مجلة كلية التربية، جامعة الرياض، العدد الأول، ذو القعدة، 1397هـ.

3- أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية. أحمد بن عبد العزيز الحليبي. كتاب الأمة، العدد 55، مطابع قطر الوطنية، الطبعة الأولى، 1417هـ.

4- الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام. خالد بن عبد الرحمن الكعك. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1415هـ.

5- أعمال القلوب عند شيخ الإسلام ابن تيمية، سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن. دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، 1416هـ.

6- أمة في رجل. محمد أحمد الصالح. 1415هـ.

7- تاريخ المذاهب الإسلامية. محمد أبو زهرة. (558- 603). دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

8- تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند ابن تيمية. أبو بكر البغدادي. مجلة الحكمة، العدد 7، ص 19- 78.

9- التعليقات السنية على الفوائد البهية. محمد عبدالحي اللكنوي (34). دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

10- تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية. أحمد موافي. دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، 1413هـ ثلاثة مجلدات.

11- ابن تيمية ليس سلفيًّا. منصور محمد عويس. دار النهضة العربية، القاهرة، 1970.

12- ابن تيمية وإسلامية المعرفة. طه جابر العلواني. الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1415هـ.

13- ابن تيمية والدفاع عن الإسلام. محمد بن سعد الشويعر. مجلة البحوث الإسلامية، العدد 44، ص 257- 309.

14- دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية. سيد محمد ساداتي الشنقيطي. دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1416هـ.

15- دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة، وموقف الخصوم منها. صلاح الدين مقبول أحمد. دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية، 1416هـ، مجلدان.

16- دفع الشبه الغوية عن ابن تيمية. مراد شكري. الطبعة الأولى 1415هـ.

17- ذيل تاريخ الإسلام. الذهبي. طبعت ترجمة الشيخ في مقدمة كتاب « قاعدة في الرد على الغزالي » لابن تيمية. تحقيق علي الشبل. دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، 1416هـ.

18- رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في التفاسير المطبوعة. بشير جواد القيسي. مجلة الحكمة، العدد 7، ص 205- 233.

19- رد أوهام أبي زهرة في حق ابن تيمية ومحمد بن عبدالوهاب. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان. مجلة البحوث الإسلامية، العدد 24، ص 122- 149.

20- شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام. فؤاد عبدالمنعم أحمد. دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ.

21- العقيدة السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية. سيد عبدالعزيز السيلي. دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1413هـ.

22- الفقه الإسلامي، ومهرجان ابن تيمية. نظمه: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية. القاهرة، 1382هـ.

23- قواعد التعايش بين أهل الأديان عند ابن تيمية. محمد خير العبود. رمادي للنشر، الدمام، الطبعة الثانية، 1416هـ.

24- القواعد العلمية في النقد عند شيخ الإسلام. عبدالله بن محمد الحيالي. مجلة الحكمة، العدد 9، ص 21- 52.

25- قواعد المنهج القرآني في تأسيس اليقين عند شيخ الإسلام ابن تيمية. محمد علي الجندي. مؤسسة آسام، الرياض، 1421هـ.

26- القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة. ناصر بن عبدالله الميمان. جامعة أم القرى، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، 1416هـ.

27- كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار، المنسوب لشيخ الإسلام وتلميذه ابن قيم الجوزية. علي بن علي جابر الحربي. دار طيبة، مكة، 1410هـ.

28- معنى فطرية الإسلام عند ابن تيمية. عبدالحليم أحمدي. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 20، ذو القعدة 1413هـ، ص 301- 324.

29- مقدمة محقق تفسير آيات أشكلت لابن تيمية. عبدالعزيز بن محمد الخليفة. (1/ 23- 120). مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ.

30- مقدمة محقق الرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية. محمد بن عبدالله السمهري. دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ.

31- مقدمة محققي الصارم المسلول على شاتم الرسول. محمد بن عبدالله الحلواني. ومحمد كبير شودري. (1/ 29- 158). رمادي للنشر، المؤمن للتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ.

32- مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي. حمد بن عبدالرحمن الجنيدل. (2/ 255- 286). مكتبة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، 1406هـ.

33- منهج ابن تيمية في الدعوة. عبدالله بن رشيد الحوشاني. دار إشبيلية مركز الدراسات والإعلام، الطبعة الأولى، 1417هـ، مجلدان.

34- منهج أهل السنة والجماعة في الرد على النصارى. دراسة علمية من خلال جهود ابن تيمية. عبدالراضي بن محمد عبدالمحسن. مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1412هـ.

35- منهج الموازنة في الأحكام على الأعيان عند شيخ الإسلام. أبو بكر بن عبدالعزيز البغدادي. مجلة الحكمة، العدد 11، ص 21- 70.

36- موسوعة فقه ابن تيمية، تأصيل وتقعيد. محمد رواس قلعجي. دار الفيصل الثقافية، الرياض، 1415هـ.

37- موقف ابن تيمية من الأشاعرة. عبدالرحمن بن صالح المحمود. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ ، ثلاثة مجلدات.

38- موقف ابن تيمية من النصرانية. مريم عبد الرحمن عبد اللّه زامل. مطابع جامعة أم القرى، 1417هـ .

39- النظرية الخلقية عند ابن تيمية. محمد عبد اللّه عفيفي. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض، 1408هـ.

40- النظرية السياسية عند ابن تيمية. حسن كونا كاتا. دار الأخلاء، الدمام، مركز الدراسات والإعلام بدار إشبيلية، الطبعة الأولى، 1415هـ.

41- النهي يقتضي الفساد بين العلائي وابن تيمية. أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي. دار ابن الجوزي، الدمام، 1414هـ.

* * *

المبحث الثاني

تعريف بالقواعد الفقهية

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والتفريق بينها وبين القاعدة الأصولية.

المطلب الثاني: تعريف الضابط الفقهي، والتفريق بينه وبين القاعدة.

المطلب الثالث: نشأة علم القواعد الفقهية.

المطلب الرابع: أهمية القواعد الفقهية، وفائدتها.

* * *

المطلب الأول

تعريف القاعدة الفقهية، والتفريق بينها وبين القاعدة الأصولية

أولًا- تعريف القاعدة الفقهية:

القاعدة في اللغة: قال في المقاييس[1]: «**القاف والعين والدال: أصل مطردٌ منقاسٌ لا يُخلِف، وهو يضاهي الجلوس، وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها بالجلوس...**

وقواعد البيت: آساسه، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله».

وقال في اللسان[2]: «**القواعد: جمع قاعد، وهي المرأة الكبيرة المسنة، هكذا يقال بغير هاء، أي أنها ذات قعود، فأما قاعدة: فهي فاعلة، من قعدت قعودًا، ويجمع على قواعد أيضًا...**

والقاعدة: أصل الأس. والقواعد: الإساس. وقواعد البيت: إساسه»[3].

فظاهر من هذا المعنى اللغوي للقاعدة أنها تكون أساسًا لبناء الأشياء عليها، كما يكون الأساس في البناء، وكما يوضع الهودج على قواعده الأربع.

---

(1) (5/ 108-109) مادة (قعد). وانظر: الكليات. للكفوي (728).

(2) (3/ 361) مادة (قعد). وانظر: المفردات للراغب (409).

(3) قال في اللسان (6/ 6) مادة (أسس): «الأُسُّ، والأَسَس، والأساس: كل مبتدأ شيء... وجمع الأس: إساس، مثل عُس وعِساس. وجمع الأساس: أُسس، مثل قذال وقُذُل. وجمع الأسس: آساس، مثل سبب وأسباب».

تعريف القاعدة اصطلاحًا[1]:

تعددت عبارات العلماء في تعريف القاعدة في الاصطلاح، مع أنها في مجموعها تؤدي معنى واحدًا، ومن هذه التعاريف:

- «**الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، يفهم أحكامها منها**»[2].
- «**قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها**»[3].
- «**حكم كلي ينطبق على جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منها**»[4].
- «**صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها**»[5].

---

(1) هذا اصطلاح عام، ليس خاصًا بعلم دون علم. قال الندوي في القواعد الفقهية (41): «قد جرى هذا الاصطلاح في جميع العلوم، فإن لكل علم قواعد، فهناك قواعد أصولية، وقانونية، ونحوية، وغيرها. فالقاعدة عند الجميع هي أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته». وانظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين (12)، مقدمة محقق الاستغناء للبكري سعود الثبيتي (1/ 58).

(2) الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 11)، وهكذا وردت العبارة في المخطوط، والعبارة بهذه الصياغة مشكلة، من جهتين: الأولى: أن الأمر الكلي هو الذي ينطبق على الجزئيات، لا العكس. الثانية: أن الضمير في «منها» مؤنث، والعائد عليه وهو الأمر مذكر، ولهذا قال عبدالرحمن الشعلان في مقدمة تحقيقه لقواعد الحصني (1/ 22): «ولعله قد حصل في ذلك التعريف بعض التغيير، والمناسب فيما يظهر لي أن تكون هكذا: الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة، تفهم أحكامها منه». وانظر: المصباح المنير للفيومي (510)،كشاف القناع للبهوتي (1/ 16)، شرح المنهج المنتخب (100)، وقد جعل القاعدة بمعنى الأصل والضابط والقانون.

(3) التعريفات (71). وانظر: التوضيح لصدر الشريعة (1/ 20)، الكليات للكفوي (728)، شرح المحلي على جمع الجوامع (1/ 21- 22).

(4) التلويح لسعد الدين التفتازاني (1/ 20).وانظر: المدخل للزرقا (2/ 946، ف 556).

(5) شرح الكوكب المنير (1/ 44- 45). وانظر: غمز عيون البصائر (2/ 5).

- «الضابط الكلي الذي تندرج تحته جزئيات المسائل»[1].

تعريف القاعدة الفقهية اصطلاحًا:

عُرِّفت القاعدة الفقهية بعدد من التعاريف، منها:

- «حكم عام»[2].

- «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[3].

- «حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منها»[4].

- «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[5].

- «أصول ومبادئ كلية تصاغ في نصوص موجزة، تتضمن أحكامًا تشريعية عامة، في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[6].

- «أصل فقهي كلي يتضمن أحكامًا تشريعية عامة،من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه»[7].

- «حكم شرعي في قضية أغلبية، يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها»[8].

(1) الدليل الماهر الناصح (6).
(2) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 167).
(3) القواعد للمقري (1/ 212).
(4) غمز عيون البصائر (1/ 51).
(5) المدخل للزرقا (2/ 947، ف 556).
(6) المدخل لشلبي (324).
(7) القواعد الفقهية للندوي (45).
(8) المصدر السابق (43).

- **«حكم كلي فقهي ينطبق على جزئيات كثيرة من أكثر من باب»[1].**

- **«قضية كلية فقهية»[2].**

«حكم كلي فقهي، ينطبق على جزئيات كثيرة»[3] .

«حكم أغلبي، يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة»[4].

«حكم كلي فقهي، ينطبق على فروع كثيرة، لا من باب مباشرة»[5].

بتأمل هذه التعاريف يلاحظ الآتي:

1- بعض العلماء حاول وضع تعريف خاص بالقاعدة الفقهية بحيث لا يكون تعريفًا لغيرها من القواعد.

2- وبعضهم الآخر اكتفى بالتعريف العام، مضيفًا إليه قيد الفقه، فالقاعدة حكم أو قضية كلية، فإن أضيفت إلى الفقه كانت فقهية، وإن أضيفت إلى الأصول كانت أصولية، وهكذا.

3- وصف بعضهم القاعدة بأنها أكثرية، أو أغلبية، لا كلية.

4- بينما جعلها بعضهم كلية، كسائر القواعد الأخرى.

التعريف المختار:

الذي يبدو لي راجحًا من هذه التعاريف هو أن يقال في تعريف القاعدة الفقهية: قضية كلية فقهية، أو حكم كلي فقهي.

(1) مقدمة محقق كتاب القواعد للحصني، عبد الرحمن الشعلان (1/ 23).

(2) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك. للباحسين (12).

(3) القواعد الفقهية في بابي العبادات والمعاملات من خلال كتاب المغني لابن قدامة. للعيسى (1/ 101).

(4) مقدمة محقق القواعد للمقري: أحمد بن حميد (1/ 107).

(5) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (127).

وسبب ترجيح هذا التعريف أمور:

1- أن القاعدة في الاصطلاح العام المتفق عليه: قضية كلية، أو حكم كلي، أو أمر كلي، وهي بهذا لا تختص بعلم دون علم، فإذا أريد تخصيصها بعلم أضيف لها قيد يخرج سائر العلوم، وهذا القيد هو العلم الذي تكون قاعدة فيه، فيقال: قضية كلية نحوية، قضية كلية أصولية، قضية كلية فقهية، وهكذا[1].

وبناء على ذلك: فلا يقال: إن هذا التعريف شامل لجميع القواعد، ولا يختص بالقاعدة الفقهية[2]؛ لأن قيد «الفقهية» يخرج ما عداها.

2- وصف القاعدة الفقهية بأنها كلية -وهي المحكوم فيها على كل فرد من أفرادها[3]- أرجح من وصفها بأنها أغلبية؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن المستثنيات التي يوردها الفقهاء على قاعدة من القواعد، لم تكن داخلة تحت القاعدة أصلًا؛ لفقدها شرطًا من الشروط، أو وجود مانع من الموانع، وعلى هذا فهي مندرجة تحت قاعدة أخرى[4].

الأمر الثاني: لو سلم بأن هذه المستثنيات قد توافرت فيها الشروط، وانتفت عنها الموانع، فإن وجودها لا يقدح في كلية القاعدة بعد ثبوتها؛ لأن «**الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم**

(1) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك. للباحسين (12).

(2) انظر: مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 106)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (125).

(3) انظر: المصباح المنير (538، مادة كل)، الكليات للكفوي (745).

(4) انظر: الموافقات للشاطبي (2/ 53- 54)، قاعدة اليقين لا يزول بالشك. للباحسين (13)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 100)، موسوعة القواعد الفقهية (1/ 24).

منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت »[1].

3- قولهم في التعريف: « **ينطبق على جزئيات كثيرة** » ، أو « **يتعرف بها على جزئيات كثيرة** » ليس بداخل في تعريف القاعدة، وإنما هو بيان لعملية التخريج عليها، وعلى هذا فوضعه في التعريف لا فائدة منه في بيان المعرف[2].

4- لا يمنع هذا التعريف من دخول الضابط؛ لأنه حكم كلي تنطبق عليه فروع، فهو من جنس القاعدة، ومن فرق بينه وبين القاعدة جعله مختصًّا بباب واحد، وهذا لا يؤثر أيضًا على التعريف بدخوله فيه؛ لأن المقصود تعريف القاعدة الفقهية بوجه عام، وهذه القاعدة تنقسم إلى أقسام: منها ما هو شامل لأكثر من باب، ومنها ما هو مختص بباب.

ثانيًا– التفريق بين القاعدة الفقهية، والقاعدة الأصولية:

لم نتحدث عن التفريق بين القاعدة الفقهية والأصولية إلا لأنه قد وجد بينهما قدر من التشابه، قد يحمل الناظر على أنهما بمعنى واحدٍ، ووجه الشبه بينهما ظاهر إذ كل منهما تندرج تحته فروع فقهية وتخرج عليهما الفروع الحادثة لكنهما يفترقان في جوانب مختلفة وقد ذكروا بينهما عددًا من الفروق من جهة المفهوم ومن جهة الأحكام وسأذكر عددًا من الفروق التي وقفت عليها مبينًا وجه الاعتراض على الفرق إن وجد:

1- القاعدة الأصولية موضوعها؛ الأدلة من حيث استخراج الأحكام منها، فهي وسط بين الأدلة والأحكام، ومنهج يضبط طريقة استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة .

(1) الموافقات (2/ 53). وانظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك. للباحسين، موسوعة القواعد الفقهية (1/ 23).

(2) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك. للباحسين (12).

أما القاعدة الفقهية فموضوعها المكلف من حيث حكم أفعاله وتصرفاته فتتسلط القاعدة عليه مباشرة، دون حاجة إلى واسطة بينهما[1].

يقول محمد الطاهر بن عاشور[2] -رحمه اللَّه-[3]: «**معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة وقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تمكِّن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تُؤذن بها تلك الألفاظ، يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثًا على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها، باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع، وهذا الوصف هو المسمى علة**» .

2- «**قواعد أصول الفقه إنما نشأت من طريق اللفظ**»[4]، وما يعرض له من خصوص وعموم وإطلاق وتقييد، ونحو ذلك، وأما القواعد الفقهية فلم تنشأ من الألفاظ، وإنما نشأت عن طريق تتبع النصوص، وما تشتمل عليه من الأحكام والفروع المتشابهة، ثم استخراج رابط واحد يربط بينها جميعًا[5].

---

(1) انظر: القواعد الفقهية للندوي (59)، سد الذرائع للبرهاني (160- 162)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 102)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 107- 108)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (1/ 26)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (131).

(2) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، وتولى القضاء بها، فقيه، مفسر، أديب، له مشاركة في سائر العلوم. من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، التحرير والتنوير وهو تفسير في عشرة مجلدات، موجز البلاغة، وغيرها. ولد سنة 1296هـ، وتوفي سنة 1393هـ.
انظر: الأعلام للزركلي (6/ 174)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (3/ 363، رقم 13763).

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية (6). (4) تهذيب الفروق (1/ 4).

(5) انظر: القواعد الفقهية لمحمد الزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 13)، سد الذرائع للبرهاني (156- 158)، مقدمة محقق الأشباه والنظائر =

يقول محمد مصطفى شلبي[1] في كتابه المدخل[2]: «**فقهاء العصور الأولى.. كان عمادهم في الاستنباط في غالب الأحوال هو القواعد العامة، فكل فقيه من هؤلاء كان يستعرض النصوص الواردة في نوع واحد من الأحكام، وبعد معرفة ناسخها ومنسوخها، وعامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها: يستخلص منها قاعدة عامة يطبقها على الوقائع الجزئية...**

على أن لهؤلاء الأئمة قواعد من نوع آخر، هي قواعد الاستنباط... وهذا النوع من القواعد بدأ تدوينه في عصر الأئمة، وهو الذي سمي فيما بعد بـ: «أصول الفقه».

- ومن هذا الفرق والذي قبله يتبين بوضوح أن القواعد الأصولية لا تشتمل على سر من أسرار التشريع، أو حكمة من حكمه، وإنما هي قضايا كلية تضبط طريقة الاستنباط من الأدلة السمعية.

أما القواعد الفقهية فإنها مشتملة على أسرار التشريع وحكمه، مشعرة ومنبهة على المقصد الشرعي الذي لأجله شرع هذا الحكم، أو حرم هذا الفعل، وإن لم يكن هذا مطردًا في جميعها، فهو السمة الغالبة فيها، واعتبر هذا بالقواعد الكلية الخمس الكبرى، ففي كل قاعدة من هذه القواعد سر بديع، وحكمة عظيمة من أسرار وحكم ومقاصد هذا الشرع.

= لابن الوكيل أحمد العنقري (1/ 19)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 102)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (131).

(1) محمد مصطفى شلبي، أحد علماء الأزهر، نال درجة أستاذ في الفقه الإسلامي وأصوله من كلية الشريعة بالأزهر عام 1945م، ثم أصبح أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية، ثم تقلد رئاسة قسم الشريعة بجامعة بيروت العربية. من مؤلفاته: تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، أصول الفقه الإسلامي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية فيه. انظر ترجمته في مقدمة كتابه تعليل الأحكام.

(2) (323-324).

ولأجل هذا وصفها القرافي[1] بقوله[2]: « مشتملة على أسرار الشرع وحكمه »[3].

3- القواعد الأصولية متقدمة في الوجود على القواعد الفقهية.

وسبب ذلك أن القواعد الأصولية أدوات يستخدمها المجتهد لاستنباط الأحكام بها من الكتاب والسنة؛ فلهذا لابد أن تكون موجودة قبل أن يحصل الاستنباط، وهذا يعني أنها موجودة في ذهن الفقيه، ومن خلالها يتوصل إلى الحكم، بتسليطها على النصوص الشرعية، وهي وإن لم تظهر إلا متأخرة من حيث اكتشافها من الفروع، فليس معنى ذلك أنها لم تكن موجودة، بل الفروع دليل على وجودها وسابقيتها، كما نستدل بوجود الولد على وجود الأب، مع أن الأب أسبق في الوجود من الابن.

---

(1) أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصَنهاجي المصري القرافي المالكي، شهاب الدين، أبو العباس، الإمام العلامة، انتهت إليه رئاسة الفقه في مذهب مالك، وبرع في الأصول، والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، مؤلفاته تدل على فرط ذكائه، وسعة علمه، ودقة فهمه، ومنها: الفروق -في الفرق بين القواعد، شرح المحصول للرازي، الذخيرة في الفقه. مات سنة 684هـ.
انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (1/ 236)، هدية العارفين(1/ 99)، شجرة النور الزكية (1/ 188، رقم 627).

(2) الفروق (1/ 2).

(3) ذكر البرهاني في كتابه سد الذرائع (167- 169) أن القواعد الأصولية ليست ناشئة من اللفظ فقط، بل منها ما هو ناشئ من ملاحظة أسرار التشريع، واستقراء أوامر الشرع ونواهيه. وبناء على ذلك جعل قاعدة سد الذرائع قاعدة أصولية؛ لكونها ناشئة من ملاحظة أسرار التشريع وحكمه.
وعلى هذا تشترك القواعد الأصولية والفقهية في كونها مشتملة على أسرار الشرع. ولا مانع من هذا - من وجهة نظري؛ لأن هذا ليس هو الغالب في القواعد الأصولية، بل هو نادر فيها.

أما القواعد الفقهية فهي رابط يربط بين عدد من الفروع، وهذا الرابط الذي يجمع فروعًا متشابهة في المأخذ لا يمكن أن يوجد إلا بعد وجود الفروع، ومعرفة مآخذها، ومحاولة التوصل إلى صيغة واحدة مختصرة تجمعها(1).

- ولا أظن أن هذا الفرق يطرد في جميع القواعد، فإن من قواعد الفقه ما هو موغل في القدم يعود إلى عصر الصحابة الأول. نعم يمكن أن يكون ذلك في الغالب.

4- القاعدة الأصولية ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، أما القواعد الفقهية فالمقصود منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها؛ لأنها عبارة عن مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها، أو ضابط فقهي يحيط بها(2).

وبناء على هذا، و « **باعتبار أن مصدر القاعدة الأصولية: النظر في الدليل، أو في الحكم باعتباره ثابتًا بالدليل... وباعتبار أن مصدر القاعدة الفقهية النظر في الفروع نجد الأولى تعطي الفروع المطبقة عليها معنى المستند الشرعي، بينما يبقى الفرع المندرج في قاعدة فقهية متصلًا بدليله، ولو ارتبط ضمن قاعدة عامة؛ لأنها لا تعطيه معنى المستند الشرعي** »(3).

- وحقيقة هذا الفرق: بيان وظيفة كل من القاعدتين، وأن القاعدة الفقهية لا يمكن استنباط حكم منها؛ لأن وظيفتها جمع الفروع المتشابهة برباط واحد يجمعها، بينما القاعدة الأصولية وظيفتها استنباط الأحكام بها؛ لأنها متعلقة بدليل شرعي.

---

(1) انظر: القواعد الفقهية للندوي (60)، سد الذرائع للبرهاني (159)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (131).

(2) انظر: القواعد الفقهية للندوي (59- 60)، مقدمة محقق الأشباه والنظائر لابن الوكيل (1/ 20)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 102)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (131)، موسوعة القواعد الفقهية (1/ 26).

(3) سد الذرائع للبرهاني (160).

وهذا الفرق يحصر مهمة القاعدة الفقهية -والتي سماها بعضهم « **أصول الفقه على الحقيقة** »[1] - في كونها تعين على استحضار جملة من الفروع، وهذا ليس على إطلاقه، بل مهمة القاعدة الفقهية فوق ذلك، وهي تختلف بحسب الأدلة المتوافرة لها، وبحسب أهميتها، وسعتها وشمولها.

5- القاعدة الأصولية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، وأما القواعد الفقهية فهي أغلبية ليست منطبقة على جميع جزئياتها، بل لها مستثنيات[2].

ومثلوا لذلك بقاعدة « الأمر يقتضي الوجوب »، فهي قاعدة أصولية تشمل بحكمها كل أمر، ومثله قاعدة « خبر الواحد يفيد الظن » تشمل كل خبر ثبت من طريق الآحاد[3].

وأما القواعد الفقهية: فمثل قاعدة « الفرض أفضل من النفل »، فقد ذكر لها السيوطي[4] في الأشباه عددًا من المستثنيات[5]، ومثله أيضًا قاعدة « اليقين لا يزول بالشك »، ذكر لها بعض العلماء عددًا من الفروع أُعمل الشك فيها[6].

(1) المنثور للزركشي (1/ 71)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (10).

(2) انظر: القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 14)، القواعد الفقهية للندوي (59)، سد الذرائع للبرهاني (155)، مقدمة محقق الأشباه والنظائر لابن الوكيل (20)، موسوعة القواعد الفقهية (1/ 27).

(3) انظر: سد الذرائع للبرهاني (155- 156).

(4) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر الخضيري الطولوني المصري السيوطي، جلال الدين أبو الفضل، الحافظ، عالم شافعي، مشارك في أنواع العلوم، أكثر من التصنيف حتى زادت مؤلفاته على الخمسمائة، منها: الأشباه والنظائر في النحو، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الجامع الصغير في حديث البشير النذير. ولد سنة 849هـ، وتوفي سنة 911هـ. انظر: البدر الطالع للشوكاني (1/ 328، رقم 228)، هدية العارفين (1/ 534)، معجم المؤلفين (2/ 82، رقم 6792).

(5) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (145- 147).

(6) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (72- 74).

- والذي يظهر لي أن هذا الفرق ليس بصحيح، بل القاعدة الفقهية كلية، كما أن القاعدة الأصولية كذلك، وما يذكر من مستثنيات للقواعد الفقهية لا يقدح في كليتها، وقد سبق ذكر سبب ذلك.

وقد ذكر ابن القيم[1] قاعدتين من القواعد الفقهية، وهما: كل شرط خالف حكم اللَّه وناقض كتابه فهو باطل، وكل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه... فهو لازم بالشرط. ثم قال بعد ذلك[2]: «**ولا يُستثنى من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب اللَّه وسنة رسوله، واتفاق الصحابة، ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية، والأقوال الآرائية، فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع**».

ثم ما ذُكر من كون القاعدة الأصولية كلية قد ينازع فيه، فيقال: بل هي أغلبية؛ لوجود بعض المستثنيات، بل قاعدة «الأمر يقتضي الوجوب»، والتي مثلوا بها على كون القاعدة الأصولية كلية، يوجد بعض الأوامر لا تقتضي الوجوب، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[3] فهذا أمر، ولا يقتضي الوجوب، فيكون مستثنًى من القاعدة. وكذلك قاعدة «خبر الواحد يفيد الظن»، هناك عدد من الأخبار هي آحاد وتفيد القطع لا الظن، مما تلقته الأمة بالقبول ونحو ذلك.

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حَرِيز الزُّرْعي الدمشقي، شمس الدين أبو عبداللَّه، ابن قيم الجوزية، الفقيه، الأصولي، المفسر، النحوي، له اليد الطولى في علم الكلام، وعلم السلوك، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، مؤلفاته كثيرة، منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد في هدي خير العباد، تهذيب السنن، وهو شرح على مختصر سنن أبي داود، للمنذري. ولد سنة 691هـ، وتوفي سنة 751هـ. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (14/ 234)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (2/ 384، رقم 910)، ابن قيم الجوزية حياته وآثاره لبكر أبي زيد.

(2) إعلام الموقعين (3/ 402).

(3) جزء من الآية رقم (103) من سورة النساء.

فإن قيل: إن هذه المستثنيات المذكورة، ليست داخلة في القاعدة حتى تستثنى؛ وذلك لفقدها شرط الدخول فيها، كما في الأمر الذي اقترنت به قرينة تصرفه عن الوجوب إلى الندب، وكما في خبر الآحاد الذي اقترن به ما يرفعه من الظن إلى القطع، فيقال: فليقل مثل ذلك في القاعدة الفقهية سواء بسواء.

6- القواعد الأصولية يستفيد منها المجتهد خاصة، بحيث يستعملها عند استنباط الأحكام من الأدلة.

أما القواعد الفقهية فيستفيد منها الفقيه والمفتي والمتعلم؛ لأنه يستفيد منها الحكم الشرعي لكثير من المسائل، بدلًا من الرجوع إلى أبوابها المختلفة[1].

- وهذا الفرق ثمرة من ثمار الفرق الرابع؛ لأن القاعدة الأصولية إذا كانت وسيلة لاستنباط الحكم من الدليل الشرعي، والقاعدة الفقهية مجرد رابط بين فروع متشابهة تبين الحكم العام لها، كانت الأولى خاصة بالمجتهد؛ لأنه هو القادر على الاستنباط؛ لتوافر أدواته فيه، بينما تكون الثانية أوسع في دائرة الانتفاع بها، كما ينتفع بالفقه.

7- قواعد الأصول محصورة في أبواب الأصول ومواضيعه ومسائله، وأما قواعد الفقه فهي ليست محصورة، أو محدودة العدد، بل هي كثيرة جدًّا، منثورة في كتب الفقه[2].

هل توجد قواعد أصولية فقهية؟

---

(1) انظر القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص14) . مقدمة محقق الأشباه والنظائر لابن الوكيل (1/ 20) القواعد الفقهية من المغني (1/ 103) ، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (131) .

(2) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (1/ 27).وهذا الفرق لعله مأخوذ من كلام القرافي في أول كتابه الفروق، حيث وصف القواعد الفقهية بأنها كثيرة العدد.

بعد أن تبين لنا أن القاعدة الفقهية تختلف عن القاعدة الأصولية وذكرنا وجه الاختلاف بينهما يبقى هذا السؤال هل يمكن أن توجد قاعدة فقهية وأصولية في آن واحد مع كل ما ذكر بينهما من الفروق ؟

هناك رأيان في الإجابة على هذا التساؤل:

الرأي الأول: توجد قواعد متداخلة، أو متراوحة بين القسمين، وسبب ذلك نتيجة اختلاف النظر إلى القاعدة؛ لأنه ينظر إليها من جهتين:

ينظر إليها من جهة أن موضوعها دليل شرعي، فتكون قاعدة أصولية.

وينظر إليها باعتبار كونها فعلا للمكلف فتكون قاعدة فقهية.

مثال ذلك: قاعدة سد الذرائع، إذا قيل فيها: كل مباح أدى فعله إلى حرام، أو أدى الإتيان به إلى حرام فهو حرام كانت القاعدة فقهية.

وإذا قيل: الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم ما أدى إليه كانت القاعدة أصولية[1].

الرأي الثاني: لا توجد قاعدة أصولية فقهية، بل القاعدة إما أن تكون فقهية، وإما أن تكون أصولية، ولكن بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية عموم وخصوص وجهي، فيشتركان في كون كل من قواعد العلمين يندرج تحته فروع، ويختلفان فيما عدا ذلك.

وسبب ذلك ما ذكر بينهما من الفروق[2].

(1) انظر: القواعد الفقهية للندوي (61- 62، 423).

(2) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (122-123).

- والذي يبدو لي راجحًا هو أنه لا مانع من أن تكون القاعدة أصولية من جهة، فقهية من جهة أخرى باعتبارين مختلفين: فباعتبار كون القاعدة وسيلة لاستنباط الأحكام من النصوص أصولية، وباعتبار كون موضوعها أفعال المكلفين وأقوالهم فقهية، وباعتبار كونها دليلًا عامًّا من الأدلة الشرعية المعتبرة أصولية، وباعتبارها حكمًا عامًّا تعرف منه أفعال المكلفين فقهية، ولا مانع منه أبدًا، ولا تعارض ولا تضاد.

وما ذكر من وجه الشبه بين القواعد الفقهية والأصولية في الرأي الثاني لا يختص بقواعد الفقه، وقواعد الأصول، بل يشترك فيه قواعد كل علم، من حيث كون القاعدة يندرج تحتها فروع.

* * *

المطلب الثاني

تعريف الضابط الفقهي، والفرق بينه وبين القاعدة

أولًا- تعريف الضابط لغة واصطلاحًا:

تعريفه لغة: الضبط في اللغة: لزوم الشيء وحبسه، من ضَبَطَ يضْبِط ويضبُط ضبْطًا، والضبط أيضًا: حفظ الشيء بالحزم[1].

تعريفه اصطلاحًا: من العلماء من عرف القاعدة بأنها الضابط[2]، وعلى هذا فما قيل في تعريف القاعدة يقال هنا؛ إذ لا فرق بينهما، ولهذا جاء في المعجم الوسيط[3]: «**الضابط عند العلماء: حكم كلي ينطبق على جزئياته**».

إلا أن هناك من عرف الضابط بتعريف خاص، وقد ورد في تعريفه عدد من العبارات، منها:

«ما اختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة»[4].

«حكم كلي فقهي ينطبق على فروع متعددة من باب واحد»[5].

وهذان التعريفان يختصان بالضابط الفقهي.

---

(1) انظر: لسان العرب (7/ 340، مادة ضبط)، المصباح المنير (357)، إكمال الأعلام بتثليث الكلام (2/ 374)، والمعجم الوسيط (1/ 533). وقد اقتصر في اللسان على ضم عين المضارع فقط، واقتصر صاحب المصباح على كسر عين المضارع.

(2) انظر: المصباح المنير (510)، شرح المنهج المنتخب (100)، الدليل الماهر الناصح (6)، المدخل للزرقا (2/ 946، ف 556).

(3) (1/ 533).

(4) الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 11). وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (192)، الكليات للكفوي (728).

(5) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (129).

ثانيًا- التفريق بين القاعدة والضابط :

مما سبق في تعريف الضابط في الاصطلاح يتضح وجود نظرتين مختلفتين:

الأولى: عدم التفريق بين الضابط والقاعدة، بل كل منهما يطلق على الآخر.

الثانية: التفريق بين الضابط والقاعدة.

ومن أقدم من صرح بذلك المقَّري[1] في تعريفه للقاعدة الفقهية، حيث أخرج الضابط منها بقوله[2] : «**وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة**»[3].

وابن السبكي[4] في الأشباه والنظائر، وقد عبر عن ذلك بقوله[5]: «**الغالب فيما اختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا**» .

(1) محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني المقَّري - نسبة إلى البلدة التي انتقل جده منها، وهي مقرة، وفيها لغتان: الأولى: فتح الميم، وسكون القاف، والثانية: فتح الميم وتشديد القاف، وعلى هذا الأكثر- أبو عبد اللّه، قاضي الجماعة، فقيه مالكي، أصولي، أحد محققي المذهب الثقات. من مؤلفاته: القواعد، الحقائق والرقائق في التصوف، التحف والطرف. مات سنة 756هـ.
انظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري (7/ 195)، شجرة النور الزكية (1/ 233، رقم 832)، هدية العارفين (2/ 160).

(2) (1/ 212) .

(3) انظر: شرح المنهج المنتخب (109)، القواعد الفقهية للندوي (42)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية للميمان (126).

(4) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الخزرجي السبكي، تاج الدين، أبونصر، فقيه شافعي، أصولي، محدث، له مشاركة في الأدب والعربية، ذكاؤه مفرط، تولى منصب قاضي القضاة، وامتحن فصبر. له مؤلفات عظيمة، منها: طبقات الشافعية الكبرى، جمع الجوامع، الأشباه والنظائر. ولد سنة 727هـ، وتوفي سنة 771هـ.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3/ 104، رقم 649)، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام (1/ 177، رقم 363)، مقدمة محققي الطبقات الكبرى لابن السبكي عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي (1/ 9).

(5) (1/ 11).

ثم تبعهم بعد ذلك السيوطي، وابن نجيم[1]، والكفوي[2]، وغيرهم من المحدَثين[3].

وعمدة الفرق بين القاعدة والضابط هو: أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب مختلفة، والضابط يجمع فروعًا من باب واحد[4].

وهذا الفرق الاصطلاحي لم يكن ملتزمًا به بصورة مطردة عند العلماء، بل حتى الذين ذكروا هذا الفرق لم يكونوا ملتزمين به التزامًا كاملًا، بل كانوا يطلقون القاعدة على الضابط[5].

والقواعد الفقهية تنقسم أقسامًا[6]، ومن هذه الأقسام ما يكون مقتصرًا على

---

(1) زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، من فقهاء الحنفية الكبار، أصولي، كان على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه. من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الفوائد الزينية. ولد سنة 926هـ، وتوفي سنة 970، وقيل 969هـ.
انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية (134)، كشف الظنون (1/ 98)، الأعلام للزركلي (3/ 64).

(2) أيوب بن موسى الحسيني، القريمي الكفوي، أبو البقاء، تولى منصب القضاء في الدولة العثمانية في تركيا، ثم بغداد، ثم القدس، وألف كتبًا من أشهرها: الكليات. توفي سنة 1094هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: هدية العارفين (1/ 229)، الأعلام للزركلي (2/ 38)، معجم المؤلفين (1/ 418، رقم 3120).

(3) انظر: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (1/ 10-11)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (192)، الكليات (728)، القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب التحرير للندوي (46).

(4) انظر: المصادر السابقة.

(5) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 11- 12)، القواعد الفقهية للندوي (50- 51)، قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» (14).

(6) انظر: شرح المنهج المنتخب (180- 190)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 110- 111)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 104)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (1/ 32).

باب واحد، لا يتعداه إلى غيره، فيطلق عليه -تمييزًا عما عداه من الأقسام الأخرى- اسم الضابط مع أنه لا يزال ضمن دائرة القواعد الفقهية.

وإذا كان هذا اصطلاحًا: فلا مشاحة في الاصطلاح، لكن ينبغي على من فرَّق أن يلتزم التفريق في جميع كلامه دفعًا للبس والإيهام.

وقد سرت في هذه الرسالة على التفريق بين القواعد والضوابط.

لكن الذي تجدر الإشارة إليه في نهاية هذه المسألة: ذكر ما جاء في غمز عيون البصائر، من تفريق بين القاعدة والضابط، إذ يقول[1]: «**في عبارة بعض المحققين ما نصه: ورسموا الضابطة بأنها: أمر كلي ينطبق على جزئياته؛ لتعرف أحكامها منها. قال: وهي أعم من القاعدة، ومن ثم رسموها بأنها صورة كلية يتعرف منها أحكام جميع جزئياتها**»

فجعل الضابط أعم من القاعدة على عكس ما ذكر سابقًا، ووجه الفرق بينهما: هو أن القاعدة صورة كلية، والضابط أمر كلي.

* * *

(1) (5/ 2).

المطلب الثالث

نشأة علم القواعد الفقهية[1]

تسير القاعدة الفقهية إلى جنب الفقه في الوجود والنشأة، لا في التدوين والتطور، فالقرآن الكريم مشتمل على قواعد عامة وكليات جامعة في قضايا فقهية وأصولية وعقدية، وغير ذلك، والنبي ﷺ كان يقول الكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامة كلية يندرج تحتها عدد من الفروع.

يقول الشيخ - رحمه الله -[2]: «**القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة، هي قواعد عامة، وقضايا كلية، تتناول كل ما دخل فيها، وكل ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام**».

«**ونبينا ﷺ بعث بجوامع الكلم، فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها، سواء كانت الأعيان موجودة في زمانه أو مكانه، أو لم تكن**»[3].

---

(1) انظر في هذا الموضوع: المدخل لشلبي (323- 328)، المدخل للزرقا (2/ 951- 959)، القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 11، 17)، القواعد الفقهية للندوي (79-124)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 120- 124)، مقدمة محقق الاستغناء للبكري (1/ 60-62)، مقدمة محقق كتاب القواعد للحصني (1/ 39)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 112- 120)، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير (113- 114)، موسوعة القواعد الفقهية (1/ 50- 95).

(2) مجموع الفتاوى (34/ 206- 207). وانظر: مجموع الفتاوى (4/ 133)، منهاج السنة النبوية (6/ 139).

(3) مجموع الفتاوى (34/ 205).

ويقول أيضًا[1]: «**اللَّه بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة، التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعًا كثيرة**».

وفي كلام اللَّه، وأقوال رسوله ﷺ من ذلك الشيء الكثير، كما في قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، وقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[4]، يقول ابن القيم - رحمه اللَّه - عن هاتين الكلمتين[5]: «**تحتهما كنوز العلم**»، ومثل قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقوله: «**الخراج بالضمان**»[6] ونحو ذلك من الكلمات الجامعات لمعانٍ كثيرة، مع وجازة لفظها، وقوة سبكها[7].

والصحابة - ﷺ - قد ترسَّخ في أذهانهم الاعتماد على هذه الكليات، والتخريج عليها عند نزول الحوادث، وقد وردت عنهم ألفاظ تدل على أن هذه القواعد ثابتة في أذهانهم، يستعينون بها في إصدار الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام، فمن ذلك قول عمر - ﷺ -: «**مقاطع الحقوق عند الشروط**»[8]، ومثل رسالته إلى أبي موسى[9] - ﷺ - التي فيها من الجوامع والفوائد، ما يُشعر بشدة

(1) مجموع الفتاوى (19/ 280).

(2) جزء من الآية رقم (91) من سورة التوبة.

(3) جزء من الآية رقم (78) من سورة الحج.

(4) سيأتي تخريجه - إن شاء اللَّه - في قاعدة «الأعمال بالنيات».

(5) إعلام الموقعين (3/ 123).

(6) سيأتي تخريج حديث (لا ضرر ولا ضرار) في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وحديث (الخراج بالضمان) في قاعدة «الخراج بالضمان». إن شاء اللَّه.

(7) انظر: أدب الكاتب لابن قتيبة (13- 14)، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير (125- 129).

(8) سيأتي تخريج هذا الأثر - إن شاء اللَّه - في قاعدة «الأصل في الشروط الصحة واللزوم».

(9) عبد اللَّه بن قيس بن سُليم بن حضَّار الأشعري، أبو موسى، أسلم بمكة، ثم هاجر إلى الحبشة، وقيل: لم يهاجر إليها، بل رجع إلى قومه، وكان حسن الصوت بالقرآن، ولاه رسول اللَّه ﷺ مخاليف اليمن، وولاه عمر البصرة، مات سنة 42هـ، وقيل: 53هـ، وقيل غير ذلك. =

الاعتماد على هذه القواعد[1]، فها هو يقول لأبي موسى: «**واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها ببعض**[2]».

وروى البخاري[3] . . . .

= انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (2/ 344، 4/ 105)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (7/ 3، رقم 1639)، الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر (6/ 194، رقم 4889).

(1) وقد أفاض ابن القيم في شرحها في كتابه «إعلام الموقعين» فاستغرق شيئًا كثيرًا (1/ 85- 401، 2/ 3- 165). وانظر: القضاء في عهد عمر ﷺ (2/ 589).

(2) روى هذه الرسالة وكيع في أخبار القضاة (1/ 71)، والدارقطني في السنن (كتاب الأقضية والأحكام، 4/ 206- 207)، والبيهقي في السنن الكبرى (كتاب آداب القاضي. باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، 10/ 115، وكتاب الشهادات، 150، 155، 156، 182، 197)، وابن حزم في الإحكام (2/ 1003).
قال ابن القيم في إعلام الموقعين (1/ 86): «هذا كتاب جليل، تلقاه العلماء بالقبول».
وقد تُكُلِّمَ في هذا الأثر، وممن ضعفه، بل وصفه بالوضع: ابن حزم في المحلى (1/ 59)، والإحكام (2/ 1003).
وتولى بعض العلماء بحث هذا الأثر، وجمع طرقه، والرد على من ضعفه. انظر: تعليق أحمد شاكر على المحلى لابن حزم (1/ 59- 60)، تعليقه على الإحكام (2/ 1003)، تعليق محقق أخبار القضاة لوكيع (1/ 74)، القضاء في عهد عمر بن الخطاب (2/ 603- 619)، وانظر أيضًا مجلة البحوث الإسلامية عدد (17) (ص195) بحث للدكتور ناصر الطريفي بعنوان: تحقيق رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري.

(3) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبه، وقيل: بذْدُزْبه - وهي لفظة بخارية معناها: الزراع - أبو عبد الله البخاري، صاحب الصحيح، أمير المؤمنين في الحديث، ومن فقهاء المحدثين، أخباره وفضائله ومحاسنه كثيرة جدًا، أَكْثَرَ من الرحلة وطلب العلم حتى كثر شيوخه، وألف التآليف النافعة، ومنها: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، وهو المسمى -اختصارًا-: صحيح البخاري، الأدب المفرد، التاريخ الكبير. ولد سنة 194هـ، وتوفي سنة 255هـ.
انظر: تهذيب الكمال للمزي (24/ 430، رقم 5059)، سير أعلام النبلاء (12/ 391)، الإمام البخاري محدثًا وفقيهًا، للحسيني عبد المجيد هاشم (23- 81).

في صحيحه[1] عن الأزرق بن قيس[2] قال: كنا على شاطئ نهر بالأهواز[3] قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي[4] على فرس، فصلى وخلى فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها، فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته. وفينا رجل له رأي، فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ، ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل فقال: «ما عنفني أحد منذ فارقت رسول اللَّه ﷺ. وقال: إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت، لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب النبي ﷺ فرأى من تيسيره».

وفي رواية: «إني غزوت مع رسول اللَّه ﷺ ست غزوات، أو سبع غزوات وثمان، وشهدت تيسيره، وإني إن كنت أن أُراجِعَ مع دابتي أحبُّ إليَّ من أن أدعها ترجع إلى مألفها، فيشق عليّ[5]»، فانظر كيف استنبط أبو برزة من

(1) (28-كتاب الأدب 80- باب قول النبي ﷺ «يسروا ولا تعسروا»، وكان يحب التخفيف والتيسير على الناس. رقم [6127]10/ 525).

(2) الأزرق بن قيس الحارثي، من بلحارث بن كعب، ثقة، من صالحي أهل البصرة، مات بها في ولاية خالد بن عبد اللَّه.
انظر: مشاهير علماء الأمصار لأبي حاتم بن حبان (116، رقم 668)، تهذيب الكمال (2/ 318، رقم 302).

(3) الأهواز: سبع، وقيل تسع كُوَر بين البصرة وفارس، لكل كُورة منها اسم، ويجمعهن الأهواز، ولا تفرد واحدة منهن بهُوز. والكُورة هي: المدينة، أو الصُّقع.
انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (1/ 338)، القاموس المحيط للفيروزابادي (607، 626، مادتي: كور، وهوز)، فتح الباري لابن حجر (3/ 81).

(4) نضلة بن عبيد - على الصحيح - وقيل: ابن عبد اللَّه، وقيل: ابن عائذ، وقيل: عبد اللَّه ابن نضلة، وقيل غير ذلك، صحابي جليل مات بالبصرة بعد ولاية ابن زياد، وقبل موت معاوية سنة 60هـ، وقيل مات سنة 64هـ.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (4/ 298، 7/ 9، 366)، الاستيعاب (11/ 148، رقم 2872)، الإصابة (11/ 35، رقم 120).

(5) صحيح البخاري (21- كتاب العمل في الصلاة. 11- باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة. رقم [1211]، 3/ 81).

تصرف النبي عليه الصلاة والسلام هذه القاعدة العظيمة وهي أن التيسير ورفع الحرج مقصد من مقاصد الشارع وقد طبقها عمليًّا واستشهد بها من لا يعرف الفقه والعلم.

وورث التابعون هذا النهج عن الصحابة، فحفظت عنهم أقوال هي قواعد فقهية جامعة، أو ضوابط جزئية، ومن ذلك قول القاضي شريح[(1)]: «من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه[(2)]»، وقول الزهري[(3)]: «كل شيء يوزن فهو مُجْرىً مجرى الذهب والفضة، وكل شيء يكال فهو يجري مجرى البر والشعير[(4)]».

---

(1) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكِندي، أبو أمية الكوفي، القاضي، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يلقه، استقضاه عمر على الكوفة، وأقام على القضاء بها ستين سنة، وكان شاعرًا فقيهًا قائفًا، أخباره وأقواله في القضاء مشهورة معروفة. توفي سنة 80هـ، وقيل: 76هـ، وقيل غير ذلك، وعُمِّر حتى جاوز المائة.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 131)، أخبار القضاة لوكيع (2/ 189)، تهذيب الكمال (12/ 435، رقم 2725)، سير أعلام النبلاء (4/ 100).

(2) صحيح البخاري (54- كتاب الشروط. 18- باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار.. 5/ 354).

(3) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري المدني، أبو بكر، الإمام، العَلم، حافظ زمانه، عالم بالقرآن، والحديث، وأشعار العرب، دخل على عبد الملك وصحب أولاده من بعده، وعمر بن عبد العزيز، ويقال: إنه أول من دون العلم وكتبه، وكان يرسل الحديث. ولد سنة 51، أو 50، وقيل: 56، وتوفي 124هـ، وقيل قبل ذلك بسنة.
انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم (3/ 360)، تهذيب الكمال (26/ 419، رقم 5606)، سير أعلام النبلاء (5/ 326).

(4) مصنف عبد الرزاق (8/ 37، رقم [14207]).وانظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور (451).

وفي بداية تدوين الفقه كانت بعض الفروع معللة بهذه القواعد، يلحظ ذلك في كتابات أبي يوسف[1]، ومحمد بن الحسن[2]، وفي أجوبة الإمام مالك، كما في المدونة، وفي كتاب الأم للإمام الشافعي، وفي مسائل الإمام أحمد المروية عنه[3].

ولم تزل هذه القواعد مقررة في أذهان الأئمة، يعللون بها المسائل التي يسألون عنها، ويبينون في أجوبتهم الرابط العام للمسألة التي يسألون عنها.

ثم جاء من بعدهم أصحابُهم، فاهتموا بهذه الكلمات الجامعة، وصاروا يخرجون عليها، بل وزادوا على ذلك باستنباط قواعد وأصول،لم يذكرها الأئمة، تخريجًا من الفروع التي رويت عنهم.

ولم تزل هذه القواعد متناثرة في كتابات الأئمة وأصحابهم، وفي أذهان الففهاء، لا يجمعها كتاب، ولم تستقل بعلم معين، كما حصل لأصول الفقه، حيث بدأ

(1) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حُنيش الأنصاري، أبو يوسف، القاضي، صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء لثلاثة من الخلفاء العباسيين: المهدي، والهادي، والرشيد، كان فقيهًا، سخيًّا، عظيمًا، ويقال: لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة. من مؤلفاته: الخراج، اختلاف الأمصار، الصلاة. مات سنة 182هـ. انظر: وفيات الأعيان (6/ 378، رقم 824)، تاج التراجم (315، رقم 313)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (225).

(2) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ولاءً، أبو عبدالله، فقيه من أصحاب أبي حنيفة، وتتلمذ على أبي يوسف، ومالك، وانتصر لمذهب أبي حنيفة بتأليف الكتب في مذهبه، حتى قيل: إنه هو الذي نشر المذهب، ومن مؤلفاته: الزيادات، الجامع الكبير، الحجة على أهل المدينة. ولد سنة 131، وقيل 135، وتوفي سنة 189هـ.
انظر: وفيات الأعيان (4/ 184، رقم 567)، تاج التراجم (237، رقم 203)، الفوائد البهية (163).

(3) انظر أمثلة على ذلك: المدخل للزرقا (2/ 951)، القواعد للندوي (83- 86، 90- 94). مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 121، 122)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 116 117).

التدوين فيه مبكرًا جدًّا، وأول محاولة لتدوين هذه القواعد يصل إلينا خبرها: رسالة الكرخي[1] المتوفى سنة 340 للهجرة، أي في الثلث الأول من القرن الرابع، وقد اشتملت رسالته على تسعة وثلاثين أصلًا، بعضها قواعد كلية كبيرة، كقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، وقواعد العرف، ودلالة الأحوال، ونحو ذلك.

ومع عدم ظهور كتابات مستقلة في هذا النوع من العلم، إلا أن الفقهاء ازداد اعتمادهم على القواعد الفقهية، وكثر استشهادهم بها، وتخريج الفروع عليها، كما يظهر ذلك في كتاباتهم، كالقاضي عبد الوهاب المالكي[2] في كتابه المعونة، ومن ذلك قوله[3]: «**ما ألزم الإنسان إزالته بغير عوض لم يجز له أخذ العوض عليه**»، وقوله[4]: «**كل ما جاز أن يكون في الذمة ثمنًا جاز أن يكون مثمونًا**»، وقوله[5]: «**كل جنس جاز التفاضل بين مهمله ومعموله: فلا ربا فيه**».

---

(1) عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، أبو الحسن، أصولي فقيه، انتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية بعد أبي خازم، وأبي سعيد البردعي، كان كثير الصوم والصلاة، صبورًا على الفقر والحاجة، واسع العلم والرواية.من مؤلفاته: الجامع الكبير، رسالة في أصول الفقه، الأشربة. ولد سنة 260هـ، وتوفي سنة 340هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (15/ 426)، تاج التراجم (200، رقم 155)، الفوائد البهية (108).

(2) عبد الوهاب بن نصر بن أحمد التغلبي البغدادي، أبو محمد، القاضي، من كبار فقهاء المالكية، أصولي مناظر، ألف في المذهب والخلاف والأصول تآليف كثيرة، منها: المعونة لمذهب عالم المدينة، الأدلة في مسائل الخلاف، الإفادة في أصول الفقه. ولد سنة 362، وتوفي سنة 422.
انظر: وفيات الأعيان (3/ 219، رقم 400)، الديباج المذهب (2/ 26)، شجرة النور الزكية (1/ 103).

(3) (2/ 870).

(4) (2/ 986).

(5) (2/ 960).

والقاضي أبي يعلى[1]، كما في كتابه الروايتين والوجهين، في المسائل الفقهية منه، ومن ذلك قوله[2]: «**الكفارات تجري مجرى الحدود**»، وقوله[3]: «**الأصل عدم العيب**» ، وقوله[4]: «**كل ما جاز أن يملك بعقد الإجارة صح أن يكون[5] بعقد النكاح**»، وقوله[6]: «**ما كان محرمًا بعد البلوغ كان محرمًا قبله**» .

وإمام الحرمين أبي المعالي الجويني[7]، كما في كتابه الغياثي، ومن ذلك قوله[8]: «**الأصل طهارة الأشياء**» ، وقوله[9]: «**سقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان لا يسقط الممكن**» ، وقوله[10]: «**المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه**» .

---

(1) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفرَّاء البغدادي، القاضي الكبير، أبو يعلى، شيخ الحنابلة، وعنه انتشر المذهب، أصولي فقيه، له مشاركة في سائر الفنون، ولم تكن له اليد الطولى في معرفة الحديث، من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، مسائل الإيمان، كتاب الروايتين والوجهين. ولد سنة 380، وتوفي سنة 458.
انظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (628)، سير أعلام النبلاء (18/ 89)، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد (2/ 354، رقم 672).

(2) (3/ 47).

(3) (2/ 112).

(4) (2/ 116).

(5) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «يملك».

(6) (3/ 138).

(7) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، إمام الحرمين، أبو المعالي، أصولي، متكلم، فقيه شافعي، أديب، شديد الذكاء، ذو تصانيف بديعة عجيبة، اشتهر في كتب الشافعية الفقهية بـ«الإمام»، من مؤلفاته: النهاية في الفقه، البرهان في أصول الفقه، غياث الأمم في التياث الظلم. ولد سنة 419، وتوفي سنة 478.
انظر: سير أعلام النبلاء (18/ 468)، طبقات الشافعية الكبرى (5/ 165، رقم 477)، مقدمة محقق البرهان عبدالعظيم الديب (1/ 23).

(8) (439، ف 664).

(9) (468).

(10) (469) .

والسرخسي[1]، كما في المبسوط، ومن ذلك قوله[2]: «**الأصل أن العقد الفاسد معتبر بالجائز في الحكم**»، وقوله[3]: «**كل عقد لو سبق الإذن به ممن يقع له كان صحيحًا فإنه يتوقف على الإجازة**».

وأبي الخطاب الكلوذاني[4]، كما في كتابه الانتصار في المسائل الكبار، ومن ذلك قوله[5]: «**اليقين لا يترك بالشك**»، وقوله[6]: «**كل ما عفي عنه للضرورة دل على نجاسته في غير الضرورة**».

وابن عقيل[7]، ومن كلامه ما جاء في الفنون[8]: «**الأصل الصحة**»،

(1) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة، أبو بكر، أصولي مناظر، متكلم مجتهد، من فقهاء الحنفية، امتحن بسبب مناصحته، وسجن في جب، وكان من الحفاظ. من مؤلفاته: «المبسوط» كتاب كبير في الفقه أملاه من حفظه وهو في الجب، كتاب في أصول الفقه، شرح السير الكبير. توفي سنة 483.
انظر: تاج التراجم (234، رقم 201)، الفوائد البهية (158)، هدية العارفين (2/ 76).

(2) (8/ 8). (3) (15/ 5) وانظر: أصول الكرخي (168).

(4) محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني -نسبة إلى قرية ببغداد يقال لها: كلوذان- البغدادي الأزجي، أبو الخطاب، أحد أئمة مذهب أحمد، فقيه أصولي، من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، الانتصار في المسائل الكبار، التهذيب في الفرائض. ولد سنة 432، وتوفي سنة 510.
انظر: مناقب الإمام أحمد (635)، سير أعلام النبلاء (19/ 348)، المنهج الأحمد (3/ 57، رقم 740).

(5) (1/ 466). (6) (1/ 475).

(7) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الظَّفَري- نسبة إلى قرية ببغداد يقال لها: الظفرية- البغدادي، أبو الوفاء، الإمام، المقرئ، الفقيه الحنبلي، الأصولي، الواعظ، المتكلم، وأحد أذكياء العالم، من مؤلفاته: الفنون، وهو كتاب جامع كبير جدًّا، الواضح في أصول الفقه، الفصول في الفقه، ويسمى كفاية المفتي. ولد سنة 431، وتوفي سنة 513.
انظر: مناقب الإمام أحمد (634)، سير أعلام النبلاء (19/ 443)، المنهج الأحمد (3/ 78، رقم 747).

(8) (2/ 544).

وقوله[1]: «**ما وضع بحسم الذرائع وحقن الدماء وحفظ المصالح لا يراعى فيه الواحد بالواحد**»، وقوله[2]: «**ما لا تتحقق المماثلة فيه يسقط فيه رأسًا**». أي الضمان.

وفي القرن الخامس تقريبًا ظهر كتاب أبي زيد الدبوسي:[3] تأسيس النظر، مشتملًا على كثير من هذه القواعد باسم الأصل، يقول في مقدمته[4]: «**جمعت في كتابي هذا أحرفًا، إذا تدبر الناظر فيها وتأملها: عرف محال التنازع، ومدار التناطح عند التخاصم**».

- ندرة المؤلفات في القواعد الفقهية:

إن ما ذكره العلائي[5] في المجموع المذهب بقوله[6]: «**والذي بعثني على جمع هذا الكتاب ما وقفت عليه من تعليق في هذا المعنى للعلامة الأوحد، صدر الدين**

---

(1) (2/543). (2) (190-189 /1).

(3) عبيد اللّٰه بن عمر بن عيسى الدبوسي -نسبة إلى قرية يقال لها: دَبُوسة، أو دبُوسية- القاضي، أبو زيد، من كبار فقهاء الحنفية، ويقال: إنه أول من وضع علم الخلاف، يضرب به المثل في النظر، واستخراج الحجج. توفي سنة 430، وقيل: 432، وقيل: 433. انظر: تاج التراجم (192، رقم 145)، الفوائد البهية (109)، هدية العارفين (1/ 648).

(4) (9).

(5) خليل بن كيْكَلَدي بن عبد اللّٰه العلائي -نسبة إلى بعض الأمراء- الدمشقي، صلاح الدين أبو سعيد، الحافظ، المحدث، الفقيه الشافعي، الأصولي، له مشاركة في النحو والتفسير والكلام. من مؤلفاته: كتاب في الأشباه والنظائر يسمى: «المجموع المذهب في معرفة قواعد المذهب»، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تلقيح الفهوم في صيغ العموم. ولد سنة 694هـ، وتوفي سنة 761هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (10/ 35، رقم 1356)، طبقات الشافعية للإسنوي (2/ 109، 858)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3/ 91، رقم 642).

(6) (1/ 208).

أبي عبد الله بن المرحل[1] ، **أحد الأئمة الذين رأيتهم، وسماه: الأشباه والنظائر**». . . وما ذكره ابن السبكي في الأشباه والنظائر[2] من أن الواجب على الفقيه القيام بالقواعد، وتبيين مسالك الأنظار ومدارك المعاقد، وذكره لكتاب العز بن عبد السلام[3]، وكتاب صدر الدين بن المرحل، وعدم ذكر شيء قبلهما كل ذلك يدل بإشارة خفية إلى أن المؤلفات المتخصصة في القواعد الفقهية قليلة جدًا، وإن كانت القواعد نفسها منتشرة في الكتب، متفرقة بين أبواب الفقه، يلهج بذكرها العلماء في ضبط مذاهبهم، وتخريج الفروع عليها، يقول إمام الحرمين[4]: «**مذاهب الأئمة لا تخلو في كل كتاب، بل في كل باب، عن جوامع وضوابط وتقاسيم، تحوي طرائق الكلام في الممكنات، ما وقع منها، وما لم يقع**» .

---

(1) محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد، صدر الدين أبو عبد الله، الشهير بابن الوكيل، فقيه شافعي، وإمام بارع، مفرط الذكاء، عجيب الحافظة، عالم بالحديث والأصول، وكان عالمًا بالطب علمًا لا علاجًا، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، مات قبل تحريره، شرح قطعة من الأحكام لعبد الحق، الفرق بين الملك والنبي. ولد سنة 665، ومات سنة 716.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (9/ 253، رقم 1329)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2/ 233، رقم 519)، المقفى الكبير للمقريزي (6/ 435، رقم 2930).

(2) (1/ 5-7).

(3) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السُّلَمي الدمشقي، ثم المصري، عز الدين، أبو محمد، شيخ الشافعية، سلطان العلماء، إمام في جملة من الفنون: التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والعربية، حتى قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، من مؤلفاته: قواعد الأحكام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، الإمام في أدلة الأحكام. ولد سنة 578، وتوفي سنة 660.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (8/ 209، رقم 1183)، طبقات الشافعية للإسنوي (2/ 84، رقم 813)، طبقات المفسرين للداودي (1/ 315، رقم 288).

(4) الغياثي (422، ف 623).

- بداية الإكثار من التأليف في القواعد الفقهية:

يعتبر نهاية القرن السابع، والقرن الثامن بداية الإكثار من التأليف في هذا الفن، وتحرير القواعد وصياغتها، وجمعها في كتب خاصة، من ذلك: كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، وكتاب الفروق للقرافي، وكتابي قاعدة العقود، والقواعد النورانية لابن تيمية، والأشباه والنظائر لابن الوكيل، والأشباه والنظائر لابن السبكي، والمجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي، والمنثور للزركشي[1]، والقواعد للمقري، والقواعد لابن رجب[2]، وغير ذلك.

إلا أن الملاحظ على عامة الكتب المؤلفة في ذلك الوقت أنها لم تكن خاصة بالقواعد الفقهية فقط، بل كان المؤلف يدخل فيها قواعد كلامية، وأصولية، ونحوية، وألغازًا، ونحو ذلك من الفوائد التي لا تصل إلى أن تكون ضابطًا، فضلًا عن أن تكون قاعدة، وكأنهم يريدون ضبط الفقه وتقريبه، حتى يسهل على الفقيه تحصيله، ويطلع على مآخذه وتعليلاته، ولا يغرق في بحر الفروع، وليس فقط تحرير القواعد وتمحيصها، وإفرادها بكتب مستقلة.

---

(1) محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، فقيه شافعي، أصولي، أديب، له مشاركة في سائر العلوم، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، المنثور في القواعد الفقهية، البرهان في علوم القرآن. ولد سنة 745، وتوفي سنة 794.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3/ 167، رقم 700)، إنباء الغمر بأبناء العمر (3/ 138)، هدية العارفين (2/ 174).

(2) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب عبد الرحمن بن الحسين، أو الحسن، البغدادي، الدمشقي، زين الدين، أبو الفرج، الشهير بابن رجب، الفقيه الحنبلي، الحافظ، المحدث، الواعظ، المقرئ، أحد الأئمة الكبار، من مؤلفاته: شرح جامع أبي عيسى الترمذي، جامع العلوم والحكم، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ولم يكمله. ولد سنة 736، وتوفي سنة 795.
انظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (2/ 81، رقم 568)، لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (180)، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد (5/ 168، رقم 1415).

وتتابعت المؤلفات في هذا الفن بعد ذلك، ما بين منثور ومنظوم، ومتن وشرح، حتى جاءت مجلة الأحكام العدلية، فنظمت في مقدمتها تسعًا وتسعين قاعدة، جعلتها كالأصول للأحكام التي ستذكرها، ومفزعًا للقضاة يرجعون إليها، فكان عملها هذا عملًا جديدًا ومفيدًا، في الجمع، والتمحيص والتمييز، وعدم إدخال نوع آخر من القواعد فيها.

وفي العصر الحاضر ازداد الاهتمام بهذا العلم، وتميزت معالمه، وفرق بينه وبين ما يشتبه به من قواعد أصولية، وكلامية، وما ألحق به من ألغاز، ونحو ذلك، مما ليس داخلًا في حقيقة القواعد الفقهية، فغدا علمًا مستقلًّا متميزًا، متضح المعالم، وألفت فيه مؤلفات مستقلة، تبين تاريخه، وبداية تدوينه، وتوضح أهميته، وفائدته وثمرته، والمؤلفات التي ألفت فيه، ومدى حجيته ودليليته، واتجه فريق من المتخصصين إلى استخراج ما في بطون الكتب من قواعد منثورة، وجمعها وتمحيصها ودراستها.

ويتضح من هذا أن طرق الاهتمام بهذا الفن في عصرنا هذا قد تعددت، ويمكن إيجاز صور هذا الاهتمام بالآتي:

- التعريف بالعلم، وبيان موضوعه، ومسائله، ومباحثه، وفوائده، ونشأته، والتفريق بينه وبين ما يمكن أن يشتبه به مع بعض العلوم الأخرى.

- حصر المؤلفات في القواعد الفقهية، ومعرفة الموجود منها من المفقود، وبيان ما اشتملت عليه ودراستها دراسة موجزة.

- بيان مناهج المؤلفين في القواعد، وكيفية ترتيبهم للقواعد الفقهية، واختلاف طرقهم ومسالكهم في ذلك.

- تحقيق ما وجد من المؤلفات في هذا الفن، تحقيقًا علميًا، وطباعتها.

- إفراد بعض القواعد بدراسة مستقلة، تأصيلية، بشرح مفرداتها، وبيان معناها بيانًا مفصلًا، وذكر أركانها، وشروطها، وما يمكن أن يندرج تحتها من القواعد، والتمثيل عليها، ونحو ذلك.

- استقراء كتب الفقهاء، واستخراج القواعد الفقهية الموجودة فيها، وترتيبها، وشرحها، والاستدلال لها، والتمثيل عليها.

- تدريس هذا العلم في الكليات الشرعية.

- إنشاء معلمة للقواعد الفقهية كلها، تجمع فيها ما يمكن الوقوف عليه من قواعد الفقه، مع تحرير نصوص القواعد، والاستدلال لها، والتمثيل عليها بأمثلة عصرية.

وقد تبنى هذا المشروع مجمع الفقه الإسلامي بجدة، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[1].

* * *

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع3، ج3، (2029)، ع4، ج3، (2633).

المطلب الرابع

أهمية القواعد الفقهية وفائدتها

تتضح أهمية القواعد الفقهية من الفوائد التي يجنيها دارسها والمتمرس فيها، والمهتم بتحقيقها، وتطبيقها على الفروع، ولهذا أشاد بذكرها العلماء، وانطلقت كلماتهم متناسقة متناسبة، في تركيب بديع، وبيان جميل، مشتملة على معانٍ جليلة، ومقاصد عظيمة، ثناءً وتعظيمًا، وذكرًا لفوائدها، وتعديدًا لمحامدها[1].

وقد أجمل هذه الفوائد أبوزيد الدبوسي بقوله[2]: «**إني لما رأيت تصعبَ الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة -وفقهم الله لمرضاته- وتعسر طرق استنباطها عليهم، وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة مأخذها، واشتباه مواضع الكلام عند التناظر فيها جمعت في كتابي هذا أحرفًا، إذا تدبر الناظر فيها وتأملها عرف محال التنازع، ومدار التناطح عند التخاصم، فيصرف عنايته إلى ترتيب الكلام، وتقوية الحجج في المواضع التي عرف أنها مدار القول، ومحال التنازع في موضع النزاع، فيسهل عليهم تحفظها، ويتيسر لهم سبيل الوصول إلى عرفان مأخذها، فأمكنهم قياس غيرها عليها**».

ويقول الشيخ -رحمه الله-[3]: «**لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية**

---

(1) انظر نصوصهم في: الفروق للقرافي (1/ 2-3)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 5-6، 10- 11)، المنثور للزركشي (1/ 65، 71)، القواعد لابن رجب (3)، الأشباه والنظائر للسيوطي (4، 6)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (10)، تهذيب الفروق (1/ 9).

(2) تأسيس النظر (9).

(3) منهاج السنة النبوية (5/ 83)، مجموع الفتاوى (19/ 203).

يرد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم » .

ويقول[1]: « **معرفة أصول الأشياء ومبادئها، ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تولد فيه، من أعظم العلوم نفعًا** » .

ومن هذه الفوائد:

1- الحفظ والضبط للمسائل الكثيرة المتناظرة، فالقاعدة تعطي تصورًا للفروع المندرجة تحتها، فمن خلال معرفة القاعدة، وحفظها، والاستكثار من التفريع عليها، تحفظ الفروع وتضبط، وهذا أسهل بكثير من محاولة حفظ الفروع نفسها، التي يتعسر- بل يتعذر - حفظها، والإحاطة بها[2].

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[3]: « **الأمور نوعان: كلية عامة، وجزئية خاصة. فأما الجزئيات الخاصة، كالجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، مثل ميراث هذا الميت، وعدل هذا الشاهد، ونفقة هذه الزوجة، ووقوع الطلاق بهذا الزوج، وإقامة الحد على هذا المفسد، وأمثال ذلك؛ فهذا مما لا يمكن لا نبيًّا ولا إمامًا، ولا أحدًا من الخلق أن ينص على كل فردٍ فرد منه؛ لأن أفعال بني آدم وأعيانهم يعجز عن معرفة أعيانها الجزئية علم واحد من البشر وعبارته، لا يمكن بشرٌ أن يعلم ذلك كله بخطاب اللَّه له، وإنما الغاية الممكنة ذكر الأمور الكلية العامة** » .

---

(1) مجموع الفتاوى (10/ 368).

(2) انظر: المدخل للزرقا (2/ 949)، القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 15)، القواعد الفقهية للندوي (61، 291)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 112)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 111)، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير (113).

(3) منهاج السنة النبوية (6/ 413).

ويقول أيضًا[1]: «**الكلمة الجامعة هي القضية الكلية، والقاعدة العامة التي بعث بها نبينا ﷺ، فمن فهم كلمة الجوامع، علم اشتمالها لعامة الفروع، وانضباطها بها**».

والاستكثار من الفروع على القاعدة مهم لفهم القاعدة وتصورها، وضبط الفروع المندرجة تحتها، وفي هذا يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «**كلما تصور الإنسان النظائر قويت معرفته بتلك الكلية**».

ويقول أيضًا[3]: «**الشيء كلما كان أعم كان أعرف في العقل؛ لكثرة مرور مفرداته في العقل**».

2- لم شعث الفروع المتناثرة، بإعطاء تصور صحيح للمأخذ الذي يربط الفروع المتشابهة، فتتوسع مداركه، ويطلع على أسرار الفقه وجوامعه، وحينئذ تكون مانعة له من الوقوع في الاضطراب والتناقض[4].

ولهذا توجد في النفس محبة لهذه القواعد؛ لمعرفة الجزئيات بها، وجمعها برباط واحد، يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[5]: «**النفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات، فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك**».

3- التعرف على مقاصد الشريعة وأسرارها، وعلل الأحكام فيها ومآخذها؛ إذ القواعد الفقهية -في الجملة- مشتملة على ذلك[6]، كما في قاعدة «المشقة

(1) الاستقامة (1/ 11- 12).
(2) الرد على المنطقيين (368).
(3) مجموع الفتاوى (14/ 61).
(4) انظر: القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 15)، القواعد للندوي (291)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 110، 111).
(5) الرد على المنطقيين (138).
(6) انظر: الفروق للقرافي (1/ 2)، المدخل للزرقا (2/ 949)، القواعد للندوي (61/ 291)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 113)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 110).

تجلب التيسير»، وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وقاعدة «الشريعة مبنية على جلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها».

ففي هذه القواعد من مقاصد الشرع، وأسرار التشريع الشيء الكثير.

4- تربية الملكة الفقهية، من حيث التمكن من التخريج والتنظير، واستنباط الأحكام للوقائع الجديدة[1] .

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «**ولي الأمر إلى معرفة الأحكام في السياسة العامة الكلية، أحوج منه إلى معرفة الأحكام في الحدود الجزئية**» .

وما ذاك إلا لأنه بمعرفته للقواعد الكلية يسهل عليه معرفة الفروع؛ لاندراجها في القواعد، وليست حاجته إلى معرفة الأحكام الجزئية كحاجته إلى معرفة القواعد؛ لأن الوقائع التي تحدث لا تنحصر، وليس لكل واقعة حكم منصوص عليه، لكن القواعد تضبط هذه الفروع وتقربها، وتمكن من تخريج أحكام الحوادث عليها، ولهذا كانت حاجة ولي الأمر إلى القواعد أشد من حاجته إلى معرفة الفروع.

5- تسهيل الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر طريق على غير المتخصصين في علوم الشريعة؛ إذ يصعب عليهم الرجوع إلى الكتب المطولة، ويعسر عليهم استخراج المسألة منها، وفهمها الفهم الصحيح، بينما القاعدة الفقهية توضح ذلك وتبينه بيسر وسهولة[3].

---

(1) انظر: المدخل للزرقا (2/ 962)، القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 15)، مقدمة محقق القواعد للمقري (1/ 8- 9، 112)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 110)، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير (113).

(2) منهاج السنة النبوية (6/ 48).

(3) انظر: المدخل لشلبي (323)، القواعد الفقهية للزحيلي (مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، العدد الخامس، ص 15)، القواعد الفقهية من المغني (1/ 110).

6- الترجيح بين الأقوال عند استحكام الخلاف وتقابل الأدلة فإن القول الذي تؤيده القواعد الفقهية، وتشهد له، لا شك أنه أرجح من غيره، وأقوى[1].

* * *

(1) أفاد هذه الفائدة الدكتور أسامة كحيل عند مناقشته للرسالة.

المبحث الثالث

خصائص القاعدة الفقهية عند ابن تيمية

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيـــــد: في بيان اهتمام ابن تيمية بالتقعيد.

المطلب الأول: خصائصها من حيث أصولها واستمدادها.

المطلب الثاني: خصائصها من حيث الشكل والمضمون.

* * *

تمهيد في بيان اهتمام ابن تيمية بالتقعيد

لقد أولى الشيخ -رحمه اللَّه- قضية التقعيد أهمية خاصة، سواء كانت هذه القواعد في العقيدة، أو التفسير، أو أصول الفقه، أو الفقه، وهذا الاهتمام متعدد الجوانب والجهات:

1- من جهة بناء القاعدة على أصول صحيحة من كتاب اللَّه، وسنة نبيه ﷺ، حتى تطرد القاعدة، وتسلم من النقض والمعارضة، وإلا فإن القاعدة المجردة عن دليل تستند إليه لا يمكن أن تثبت أمام النقد

يقول - رحمه اللَّه -[1]: «**أما أن يُثبِت أصلًا يجعله قاعدة بمجرد رأي فهذا إنما يَنفُقُ على الجهال بالدلائل، الأغشام في المسائل**» .

2- ومن جهة إرجاع الفروع إلى أصولها المبنية عليها، ومناقشة تلك الأصول قبل الدخول في النزاع في الفروع؛ لأن «**الكلام في الفروع مبني على الأصول**»[2].

3- ومن جهة التمهيد للمسألة المراد بحثها بعدد من القواعد والأصول، التي تزيد في إيضاحها، وتبين مآخذ النزاع فيها، والعلل الموجبة لإصدار أحد الأحكام الشرعية عليها[3].

---

(1) مجموع الفتاوى (6/ 390).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 616). وانظر: مجموع الفتاوى (7/ 670- 673، 20/ 533- 546، 31/ 241- 242).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (10/ 344- 352، 21/ 534، 31/ 27- 40).

4- ومن جهة ضبط المسائل المهمة بعدد من القواعد التي تبين حقيقتها، وتضبط ما تناثر من مسائلها، وتقرب ما اشتملت عليه من معان مهمة، لا يمكن تصورها والإحاطة بها إلا بهذه القواعد[1].

5- ومن جهة التفريع على القواعد، وبيان الطريقة السليمة في ذلك، وهو ما يسمى بتحقيق المناط[2]، بحيث يطبق حكم القاعدة الكلي على الفرع المعين، وأنه لابد من معرفة أمرين مهمين، حتى يصح التطبيق، ويسلم من الخلل.

وهذان الأمران هما: معرفة الواقع، بالتعرف على الحادثة التي يراد الحكم عليها، وتصورها تصورًا سليمًا، ثم فهم حكم القاعدة، ومعرفة مدى شموليتها واتساعها، ثم إدراج الفرع الحادث تحتها.

يقول - رحمه اللّه -[3]: «**المؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإنَّ من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الشرع: لم يعرف أحكام اللّه في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد اللّه بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح**» .

ويقول[4]: «**لابد أن يكون المفتي ممن يحسن أن يضع الحوادث على القواعد، وينـزلها عليها**»

---

(1) انظر: التدمرية (57).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 284، 31/ 40).

(3) قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 305).

(4) الاستقامة (1/ 11).

ويقول[1]: «**فضيلة الفقيه: إذا حدثت حادثة أن يتفطن لاندراج هذه الحادثة تحت الحكم العام، الذي يعلمه هو وغيره، أو يمكنهم معرفته بأدلته العامة نصًّا.. واستنباطًا**» .

ومن الأمثلة على هذا الأسلوب الصحيح في التطبيق على القواعد ما جاء في جوابه عمَّن سأله عن قتال التتار، وهم يشهدون الشهادتين، ويزعمون أنهم مسلمون. فأجاب بقوله[2]: «**نعم، يجب قتال هؤلاء... وهذا مبني على أصلين:**

أحدهما : المعرفة بحالهم.

والثاني : معرفة حكم اللَّه في مثلهم.

أما الأول: فكل من باشر القوم يعلم حالهم، ومن لم يباشرهم يعلم ذلك بما بلغه من الأخبار المتواترة وأخبار الصادقين، ونحن نذكر جل أمورهم بعد أن نبين الأصل الذي يختص بمعرفته أهل العلم بالشريعة الإسلامية، فنقول: كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها باتفاق المسلمين».

* * *

(1) قيام الدليل (6/ 133).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 510).

المطلب الأول

خصائصها من حيث أصولها واستمدادها[1]

أولًا : الالتزام بالكتاب والسنة

اتباع ما دل عليه كتاب اللّه ، وسنة رسوله ﷺ هي السمة البارزة لفكر الشيخ كله، فإنه ينطلق في كلامه - سواء في الأمور العملية، أو العلمية - من كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ.

فالأصول والقواعد إنما يكون بناؤها على كتاب اللّه ، وسنة رسوله ﷺ ، بل « **الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به ، وشرعه لنا، وسنه لنا** »[2].

يقول الشيخ - رحمه اللّه -[3]: « **إن الناس عليهم أن يجعلوا كلام اللّه ورسوله هو الأصل المتبع، والإمام المقتدى به، سواء علموا معناه أو لم يعلموه... وأما ما سوى كلام اللّه ورسوله فلا يجوز أن يجعل أصلًا بحال، ولا يجب التصديق بلفظ له حتى يفهم معناه، فإن كان موافقًا لما جاء به الرسول كان مقبولًا، وإن كان مخالفًا كان مردودًا** » .

إذًا فلابد من الالتزام المطلق بكتاب اللّه ، وسنة رسوله ﷺ، حتى ولو لم يفهم لفظهما، و « **متى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها** »[4]، وإذا ثبت

(1) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (135).

(2) مجموع الفتاوى (27/ 504).

(3) التسعينية (6/ 338).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 129).

الحكم بالنص لم يحتج أن يبحث له عن نظير يقاس به، بل الكتاب والسنة أصل الأصول، وإليهما يرجع كل شيء، والقياس متفرع عنهما ، عائد إليهما.

يقول - رحمه اللَّه -[1]: « **ما ثبت بنص أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار، فيحتاج أن نعتبره بنظيره، وأما ما شرعه اللَّه ورسوله فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نطلب لذلك نظيرًا** ».

ف « **الواجب أن يُطلَق ما أطلقه صاحب الشرع ﷺ، ويُقيّد ما قيده** »[2] .

إن اتباع كتاب اللَّه تعالى، وسنة رسوله ﷺ معناه القرب من الكمال، وإصابة الحق، والسلامة من التناقض والاضطراب، وتحقيق المصالح ودفع المفاسد.

يقول - رحمه اللَّه -[3]: « **كل من كان إلى الرسول ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان أقرب كان أقرب إلى كمال التوحيد، والإيمان والعقل والعرفان، وكل من كان عنهم أبعد كان عن ذلك أبعد** » .

ويقول[4]: « **كل من كان إلى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب كانت مصلحتهم في الدنيا والدين أكمل، وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس** » .

ويقول أيضًا[5]: « **إذا كان خير الكلام كلام اللَّه، وخير الهدي هدي محمد فكل من كان إلى ذلك أقرب، وهو به أشبه كان إلى الكمال أقرب، وهو به**

---

(1) مجموع الفتاوى (21/ 438).
(2) مجموع الفتاوى (24/ 13).
(3) منهاج السنة النبوية (3/ 293).
(4) منهاج السنة النبوية (6/ 416). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 83).
(5) مجموع الفتاوى (11/ 34).

أحق، ومن كان عن ذلك أبعد، وشبهه أضعف كان عن الكمال أبعد، وبالباطل أحق، والكامل هو من كان للَّه أطوع، وعلى ما يصيبه أصبر، فكلما كان أتبع لما يأمر اللَّه به ورسوله، وأعظم موافقة للَّه فيما يحبه ويرضاه، وصبر على ما قدره وقضاه كان أكمل وأفضل، وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك» .

فالحق يدور مع كتاب اللَّه ، وسنة رسوله ﷺ، فـ «**ما وافق كتاب اللَّه وسنة رسوله الثابتة عنه، وما كان عليه أصحابه فهو حق، وما خالف ذلك فهو باطل**»[1]، و «**أحق الناس بالصواب في المنازعات اللفظية من كان لفظه موافقًا للفظ القرآن**»[2]، و «**الحق دائمًا مع سنة رسول اللَّه ﷺ، وآثاره الصحيحة.. فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه**»[3].

والضلال والتناقض نتيجة حتمية للابتعاد عن هدي اللَّه وهدي رسوله، ومعارضة كتاب اللَّه وسنة رسوله بالأقيسة الفاسدة، والآراء الضالة، «**ولا يعارض النقل الثابت عن المعصوم بنقل غير ثابت عن غير معصوم إلا من يكون من الضالين، إخوان الشياطين**»[4].

يقول -رحمه اللَّه-[5]: «**فليتدبر العاقل، وليعلم أنه من خرج عن القانون النبوي الشرعي المحمدي، الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، احتاج إلى أن يضع قانونًا آخر متناقضًا، يرده العقل والدين**» .

(1) مجموع الفتاوى (11/ 582).
(2) منهاج السنة النبوية (3/ 187).
(3) منهاج السنة النبوية (5/ 182).
(4) مجموع الفتاوى (27/ 171). وانظر: مجموع الفتاوى (10/ 169، 32/ 342).
(5) مجموع الفتاوى (29/ 329).

ويقول[1]: «**من لم تسعه السنة حتى تعداها إلى البدعة مرق من الدين**» .

ويقول[2]: «**من لم يكن له عناية تامة باتباع المرسلين، واقتفاء آثارهم، والاهتداء بأعلامهم ومنارهم، واقتباس النور من مشكاة أنوارهم فإنه يجعل الحديث الصحيح ضعيفًا، والضعيف صحيحًا، والمعنى الحق باطلًا، والباطل حقًّا صريحًا**» .

و «**السنة تفسر كلام اللَّه وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه**»[3]، فكلام اللَّه يفهم المراد منه عن طريق رسول اللَّه ﷺ، وهو قد بين أحسن بيان، وأوضح معالم الدين أصولًا وفروعًا بما لا مزيد عليه.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[4]: «**الرسول صلوات اللَّه عليه وسلامه قد أرسل بالبينات والهدى، بين الأحكام الخبرية والطلبية، وأدلتها الدالة عليها، بين المسائل والوسائل، بين الدين ما يقال وما يعمل، وبين أصوله التي بها يعلم أنه دين حق**» .

ولهذا «**فإن اللَّه أوجب على الناس اتباع الرسول وطاعته، واتباع حكمه وأمره وشرعه ودينه، وهو حجة اللَّه على خلقه، وهو الذي فرق اللَّه به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وطريق الجنة وطريق النار، وبه هدى اللَّه الخلق**»[5].

---

(1) إقامة الدليل (6/ 82).

(2) بغية المرتاد (202).

(3) قاعدة العقود (229)، مجموع الفتاوى (3/ 138).

(4) النبوات (253).

(5) مجموع الفتاوى (35/ 383).

ولا يتم هذا الأصل - الالتزام بالكتاب والسنة - إلا بمعرفة مراد اللَّه ومراد رسوله حق المعرفة، وفهم كلامهما على الوجه المطلوب، فإن « **دلالات النصوص قد تكون خفية** »[1]، فلابد من بذل الجهد حتى يصل المستدل إلى المراد من الكلام حقيقة، « **فإن معرفة مراد الرسول.. هو أصل العلم، وينبوع الهدى** »[2].

يقول - رحمه اللَّه -[3]: « **إذا تدبرت كتاب اللَّه تبين أنه يفصل النزاع بين من يحسن الرد إليه، وأن من لم يهتد إلى ذلك فهو إما لعدم استطاعته فيعذر، أو لتفريطه فيلام** ».

ويقول[4]: « **القرآن لا تنقضي عجائبه، واللَّه سبحانه بين مراده بيانًا أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة** » .

ولا تتم هذه المعرفة إلا بأمرين:

الأمر الأول: تمييز الصحيح من الضعيف، وهذا في السنة، إذ أُدخل فيها ما ليس منها، ففيها الصحيح والحسن، والضعيف والموضوع، ومعرفة ذلك، والتمييز بين هذه الأنواع ممكنة، بشرط بذل الجهد، واستفراغ الوسع في البحث والنظر[5].

الأمر الثاني: إعمال الفكر عن طريق الأصول الصحيحة في معرفة دلائل النصوص، وكيفية الاستنباط منها، للتوصل إلى مراد اللَّه ورسوله بها.

---

(1) مجموع الفتاوى (19/ 198).
(2) مجموع الفتاوى (5/ 413).
(3) مجموع الفتاوى (34/ 63).
(4) مجموع الفتاوى (16/ 291).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 353).

فلابد «**أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم اللّه ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك**»[1].

يقول الشيخ - رحمه اللّه -[2]: «**ليس لأحد أن يحمل كلام اللّه ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبين من كلام اللّه ورسوله ما يدل على مراد اللّه ورسوله**».

فأول مصدر لفهم كلام اللّه ورسوله هو كلام اللّه ورسوله، فإذا كان مرادهما واضحًا من لفظهما فلا حاجة لأقوال من عداهما. يقول -رحمه اللّه-[3]: «**مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم**».

وإذا تبين المعنى المراد أمكن القياس عليه، إذا كان الحكم لمعنى مشترك، وإلا فيمتنع.

يقول - رحمه اللّه -[4]: «**الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ منه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك، لا لمعنى يخص الأصل، أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس**».

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 106). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (10/ 301)، مجموع الفتاوى (7/ 115- 116).

(2) مجموع الفتاوى (7/ 35). وانظر: منهاج السنة النبوية (3/ 368)، درء تعارض العقل والنقل (8/ 421).

(3) مجموع الفتاوى (7/ 286).

(4) مجموع الفتاوى (19/ 286- 287).

ويقول[1]: «**يجب أن يعرف أولًا ما قاله الرسول ﷺ، فإن الأحاديث المكذوبة كثيرة ... ثم إذا ميز العالم بين ما قاله الرسول ﷺ، وما لم يقله فإنه يحتاج إلى أن يفهم مراده، ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلى شكله، فيجمع بين ما جمع اللَّه بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق اللَّه بينه ورسوله، فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله**».

وبناء على هذا تكون «**النصوص شاملة لجميع الأحكام**»[2]، ويمكن «**الاستدلال على غالب الأحكام بالنصوص، وبالأقيسة**»[3]، «**فالقرآن دل على جميع المعاني التي تنازع الناس فيها**»[4]، لكنه يحتاج إلى الفهم الصحيح، «**فمن له فهم في كتاب اللَّه يستدل بما ذكر من النصوص على ما ترك**»[5].

وقد أثمر هذا الالتزام المطلق بالوحي، ومعرفة طرق فهمه واستخراج الأحكام منه، ثمارًا يانعة، خصوصًا في مجال التقعيد، فكانت قواعد الشيخ مبنية على ما ثبت في كتاب اللَّه وسنة نبيه، مأخوذة منهما، فتراه يحشد للقاعدة من نصوص الكتاب والسنة، ما يبين به صحتها، وعدم معارضتها لشيء من النصوص، وبخاصة تلك القواعد الكبار، كما في قاعدة «كل ما أمر اللَّه به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان»، وقاعدة «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات»، وقاعدة «كل حيلة تضمنت إسقاط حق أو استحلال محرم فهي محرمة».

(1) مجموع الفتاوى (27/ 316).

(2) مجموع الفتاوى (31/ 338).

(3) مجموع الفتاوى (19/ 289).

(4) درء تعارض العقل والنقل (5/ 56-57).

(5) درء تعارض العقل والنقل (2/ 123).

يقول - رحمه اللَّه -[1]: «**الأصول اتباع ما جاء به الرسول... فالأصول الثابتة هي أصول الأنبياء**».

ويقول أيضًا[2]: «**من بنى الكلام في الأصول والفروع على الكتاب والسنة، والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة**».

وقد رد الشيخ كل أصل وقاعدة لا دليل عليها[3]، أو تناقض كتاب اللَّه أو تعارضه، ونقدها نقدًا يبين ما فيها من التناقض، وما فيها من مخالفة الكتاب والسنة[4]، ومن ذلك: نقده لقاعدة «موجب العقد التسليم عقبه»، فقد بين ما ينبني عليها من الفروع الفاسدة، المخالفة لما ثبت عن النبي ﷺ، ثم قال[5]: «**والمقصود أن هذا كله تفريع على ذلك الأصل الضعيف، وهو أن موجب العقد استحقاق التسليم عقبه، والشرع لم يدل على هذا الأصل**».

وكذلك قاعدة «كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان»، حيث بين أن هذه القاعدة ليس لها مستند شرعي، بل الفروع الفقهية الثابتة عن صاحب الشرع تخالفها[6].

وكذلك في قاعدة الحيل، حيث استعرض أدلة المجوزين لها، ورد عليها، وبين الصواب فيها[7].

---

(1) مجموع الفتاوى (13/ 157- 158).
(2) مجموع الفتاوى (10/ 363).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 75).
(4) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (136).
(5) مجموع الفتاوى (20/ 546). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 342، 29/ 49).
(6) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 344، 546).
(7) انظر: قاعدة الحيل من هذا البحث.

إنه إذا كان الابتعاد عن هذين المصدرين، أو عدم فهم المراد منهما فهمًا صحيحًا، معناه نشوء قواعد غير صحيحة، ومتناقضة، لا تستند إلى كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ، ولا توافقهما- فنتيجة ذلك أن يقع الناس في الاحتيال والفساد، الاحتيال على تجاوز هذه القواعد؛ لمخالفتها الفطرة والهدي الإلهي، والفساد بتطبيقها وتنفيذها، مع عدم صلاحيتها لذلك[1].

يقول - رحمه اللَّه -[2]: «**الشارع يحرم أشياء لما فيها من المفاسد، فيغلط كثير من الناس، فيدخلون في لفظه ما لم يقصده، أو يقوِّلونه أحاديث باطلة لم يقلها... وقد يفهمون من كلامه معنى عامًّا يُحرِّمُون به، فيفضي ذلك إلى تحريم أشياء لم يحرمها اللَّه ورسوله...**

وهذا قد دخل فيه على الأمة، يحرمون شيئًا من الأعيان والعقود والأعمال لم يحرمها الشارع، وقد ظن كثير من الناس أنه حرمها، ثم إما أن يستحلوها بنوع من الحيل، أو يقولون بألسنتهم هي حرام، وعملهم وعمل الناس بخلافه، أو يَلزمون ويُلزمون - أحيانًا - ما فيه ضرر عظيم» .

ثانيًا: اتباع آثار الصحابة والسلف الصالح

يسير الشيخ - رحمه اللَّه - في وضعه للقواعد واستنباطه لها على ما ثبت عن الصحابة، وينهج أثرهم، وأثر التابعين لهم بإحسان، لا يجاوز ذلك، ولا يحيد عنه، ومما يدل على ذلك قوله[3]: «**يجب على المسلم أن يراعي القواعد الكلية، التي فيها الاعتصام بالسنة والجماعة... وأصح الناس طريقة في ذلك هم علماء الحديث، الذين عرفوا السنة واتبعوها**» .

---

(1) انظر: قاعدة العقود (152)، إقامة الدليل (6/ 147-148).
(2) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 640، 643).
(3) مجموع الفتاوى (22/ 67).

وقوله[1]: «**الأدلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين لهم، ومجانبة ما أحدث بعدهم، مما يخالف طريقهم، من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدًّا**».

ويكثر الشيخ من الثناء على الصحابة والسلف، في علمهم وهديهم وشدة اتباعهم للكتاب والسنة. يقول - رحمه اللَّه -[2]: «**الصحابة أعلم بمعاني كتاب اللَّه ممن بعدهم**». ويقول[3]: «**للصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين**».

ويقول أيضًا[4]: «**من اتبع السابقين الأولين كان منهم، وهم خير الناس بعد الأنبياء، فإن أمة محمد خير أمة أخرجت للناس، وأولئك خير أمة محمد... ولهذا كان معرفة أقوالهم في العلم والدين، وأعمالهم، خيرًا وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله**».

ويبين الشيخ أن العبد يجب عليه بعد معرفة دين الإسلام الذي بعث اللَّه به رسوله، أن يعرف ما كان عليه الصحابة والتابعون وسلف الأمة[5].

ويجب على العالم أن يعرف لغة الصحابة، التي كانوا يتخاطبون بها، ويخاطبهم بها النبي ﷺ، ويعرف عادتهم في كلامهم، فإن لم يفعل ذلك وقع في أخطاء فاحشة، وزلات عظيمة، من تحريف الكلم عن مواضعه، ونسبة شيء إلى اللَّه ورسوله لم يصدر منهما.

---

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 79).
(2) قاعدة العقود (60). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 582).
(3) مجموع الفتاوى (19/ 200).
(4) مجموع الفتاوى (13/ 24).
(5) انظر: الصفدية (2/ 332).

لقد بلغ من اتباع الشيخ لطريقة الصحابة وتابعيهم أن يقول[1]: « **الأفضل للناس أن يتبعوا طريق السلف في كل شيء** » . ويقول[2]: « **الذي ينبغي للناس أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول اللَّه ﷺ؛ فإنهم خير القرون** » .

ولم يكن هذا الإعجاب المطلق، والاتباع لكل ما جاء عنهم، إلا لأسباب قوية، جعلته يعتمد على أقوالهم ويستضيء بهديهم، ومن ذلك:

1- اعتمادهم الكامل، والتزامهم التام في جميع أقوالهم، وسائر أعمالهم على ما ورد في كتاب اللَّه، وما ثبت عن رسوله ﷺ.

يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[3]: « كان من أعظم ما أنعم اللَّه به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن، لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم[4] بالبراهين القطعيات، والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فيه نبأ من قبلهم، وخبر ما بعدهم، وحُكْم ما بينهم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه اللَّه، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله اللَّه، هو حبل اللَّه المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، فلا يستطيع أن يزيغه إلى هواه، ولا يُحرِّف به لسانه، ولا يَخلَق عن كثرة الترداد، فإذا ردد مرة بعد مرة لم يَخلق، ولم يُمل، كغيره من الكلام، ولا تنقضي عجائبه، ولا تشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم.

(1) مجموع الفتاوى (23/ 65).
(2) مجموع الفتاوى (1/ 375).
(3) مجموع الفتاوى (13/ 28-29).
(4) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب « عندهم ».

فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به، ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة.

ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى، تفسرها وتنسخها، أو بسنة الرسول ﷺ تفسرها؛ فإن سنة رسول اللّٰه ﷺ تبين القرآن، وتدل عليه، وتعبر عنه».

ويقول أيضًا[1]: «**فقهاء الحديث يؤصلون أصلًا بالنص، ويفرعون عليه، لا ينازعون في الأصل المنصوص، ويوافقون فيما لا نص فيه**».

2- معرفتهم بلغة القرآن، ومشاهدتهم للتنزيل، ومصاحبتهم للرسول، يجعل فهمهم لمراد اللّٰه ورسوله، أقرب من فهم غيرهم، الذين لم يشاهدوا التنزيل، ولم يكونوا خبيرين بلغة القرآن والسلف.

يقول - رحمه اللّٰه -[2]: «**للصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور السنة، وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين؛ فإنهم شاهدوا الرسول والتنزيل، وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم[3] ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذين لم يعرفوا ذلك**».

3- علمهم بمقاصد الشارع، وإدراكهم لأسرار الشريعة؛ إذ منحهم اللّٰه من ذلك الشيء الكثير.

يقول - رحمه اللّٰه -[4]: «**انظر في عموم كلام اللّٰه عز وجل ورسوله لفظًا ومعنى، حتى تعطيه حقه، وأحسن ما تستدل به على معناه آثار الصحابة، الذين**

---

(1) مجموع الفتاوى (30/ 269).

(2) مجموع الفتاوى (19/ 200).

(3) هكذا في المطبوع، ولعلها: مراده.

(4) مجموع الفتاوى (29/ 86- 87). وانظر: مجموع الفتاوى (4/ 95).

كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق الشريعة، وجريها على الأصول الثابتة» .

4- الجمع بين الآيات والأحاديث، وعدم ضرب بعضها ببعض، بل العمل بها جميعًا إن أمكن ذلك، وإلا سلوك سبيل الترجيح، ومعرفة الخطأ من الصواب فيها[1].

ومن آثار هذه الخاصية لطريقة السلف أن الشيخ -رحمه الله- وضع هذه القاعدة: «العبادات التي فعلها النبي ﷺ على أنواع، يشرع فعلها على جميع تلك الأنواع[2]».

ومن هذه القواعد التي اعتمد فيها الشيخ على ما ورد عن الصحابة: قاعدة «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات»، وقاعدة «يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما».

وتأمل هذا النص، الذي يدلك على مدى اعتماد الشيخ على هذا الأصل، وسبب هذا الاعتماد، ولاحظ ما فيه من ثناء عاطر، وإعجاب مطلق.

يقول -رحمه الله-[3]: «من المستقر في أذهان المسلمين أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علمًا وعملًا، ودعوة إلى الله والرسول، فهؤلاء أتباع الرسل حقًّا، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت، فقبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، فزكت في نفسها، وزكى الناس بها، وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين، والقوة على الدعوة، ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي

(1) انظر: مجموع الفتاوى (24/ 30).
(2) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية (170).
(3) مجموع الفتاوى (4/ 92-95).

﴿ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٥﴾﴾[1]، فالأيدي القوة في أمر اللَّه، والأبصار البصائر في دين اللَّه، فبالبصائر يُدرك الحق ويُعرف، وبالقوة يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه.

فهذه الطبقة لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر والتأويل، ففجرت من النصوص أنهار العلوم، واستنبطت منها كنوزها، ورزقت فيها فهمًا خاصًا...

فهذا الفهم هو بمنزلة الكلأ والعشب، الذي أنبتته الأرض الطيبة، وهو الذي تميزت به هذه الطبقة عن الطبقة الثانية، وهي التي حفظت النصوص، فكان همها حفظها وضبطها، فورِدها الناس وتلقوها بالقبول، واستنبطوا منها، واستخرجوا كنوزها، واتجروا فيها، وبذروها في أرض قابلة للزرع والنبات، ورووها كل بحسبه ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[2].

وهكذا ورثتهم من بعدهم اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص، لا على خيال فلسفي، ولا رأي قياسي، ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات، لا جرم كانت الدائرة والثناء الصدق، والجزاء العاجل والآجل لورثة الأنبياء التابعين لهم، في الدنيا والآخرة، فإن المرء على دين خليله ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[3].

وبكل حال: فهم أعلم الأمة بحديث الرسول وسيرته ومقاصده وأحواله.

ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه، أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهرًا وباطنًا، واتباعه باطنًا وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن» .

---

(1) آية رقم (45) من سورة ص.

(2) جزء من الآية رقم (60) من سورة البقرة، وجزء من الآية رقم (160) من سورة الأعراف.

(3) جزء من الآية رقم (31) من سورة آل عمران.

ومما ينبغي أن يسجل هنا تأثر الشيخ بمذهب مالك، الذي هو في حقيقته مذهب أهل المدينة، وترجيح كثير من آرائه واختياراته، من ذلك: قاعدة اعتبار المقاصد في المعاملات، وأن العبرة في العقود بمعانيها ومقاصدها، واعتبار العرف في المعاملات، فالعقد العرفي كاللفظي، وكل ما عده الناس بيعًا أو إجارة أو هبة أو قرضًا فهو كذلك، وقاعدة «الشرط المتقدم على العقد كالمقارن».

يقول - رحمه اللَّه -[1]: «**أصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره**».

فمالك - رحمه اللَّه - من أهل الحديث، وهو من أشد الناس اتباعًا للسنة، ووهبه اللَّه من الفقه والفهم ما استحق أن يكون به إمام دار الهجرة، وقد ألف الشيخ رسالة في صحة أصول أهل المدينة، وأن مذهبهم أعدل المذاهب[2].

ومما قاله فيها[3]: «**مذهب أهل المدينة... في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقًا وغربًا، في الأصول والفروع**».

ثم قال[4]: «**فلا ريب عند أحد أن مالكًا ﷺ أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيًا، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام - الخاص منهم والعام - ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام**».

وقال أيضًا[5]: «**ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك، وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد**»[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 26).

(2) تقع في المجلد العشرين من مجموع الفتاوى (294-396).

(3) مجموع الفتاوى (20/ 294).

(4) (20/ 320). (5) (20/ 328).

(6) يقول المستشرق الفرنسي هنري لاووست في كتابه نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع (2/ 132): «كان ابن تيمية أقرب إلى المذهب المالكي البدائي من القرافي ذاته، سواء في فكرته النظرية عن المصلحة، أو في استخدامه لها».

ثالثًا: التكلم بعلم، وتحري العدل

هذا الأصل الذي له تأثير على الفكر التقعيدي عند الشيخ -رحمه اللَّه- هو في حقيقته ثمرة من ثمار الالتزام الصادق الصحيح بالكتاب والسنة، فإن اللَّه نهى عن التكلم بغير علم، وعن الظلم، وأمر بالعدل، وإنما أُفْرِد لأهميته، وكثرة المفرطين فيه.

إن التكلم بعلم لا يكون إلا بعد دراسة وجهد، وبحث ونظر، وتتبع للنصوص الشرعية، وأقوال الأئمة، ومعرفة بأصولهم وقواعدهم، ثم بعد ذلك تحري العدل، بإعطاء كل ذي حق حقه، وقبول الحق ممن جاء به، وعدم بخس الناس أشياءهم، وإعطاء النصوص حقها من العمل بها، وتطبيقها، وعدم التعسف في تأويلها.

يقول - رحمه اللَّه -[1]: «**الكلام يجب أن يكون بالعلم والقسط، فمن تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾**[2]، **وفي قوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**[3]، **ومن تكلم بقسط وعدل دخل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾**[4]، **وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾**[5]، **وفي قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾**»[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (11/ 441).
(2) جزء من الآية رقم (36) من سورة الإسراء.
(3) جزء من الآية رقم (33) من سورة الأعراف.
(4) جزء من الآية رقم (135) من سورة النساء.
(5) جزء من الآية رقم (152) من سورة الأنعام.
(6) جزء من الآية رقم (25) من سورة الحديد.

ويقول[1]: «**أهل السنة يتكلمون بعلم وعدل، ويعطون كل ذي حق حقه**».

إن من تحري العدل قبول الحق ممن جاء به، أيًّا كان قائله، وعدم التعصب لأقوال الرجال، وإنصاف العلماء وإظهار محاسنهم، وعدم ثلبهم وتنقصهم.

يقول - رحمه اللَّه -[2]: «**اللَّه أمرنا ألا نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم، وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني، فضلًا عن الرافضي، قولًا فيه حق، أن نتركه أو نرده كله، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل، دون ما فيه من الحق**».

ويقول:[3] «**من يريد أن يجعل آثار النبي ﷺ موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر... دحضت حججه، وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق**».

ويقول[4]: «**من كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق، وأخطأ فإن اللَّه يغفر له خطأه، كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية، أو العملية**».

فـ «**العدل واجب لكل أحد، على كل أحد، في كل حال، والظلم محرم مطلقًا، لا يباح قط بحال**»[5].

إن إهمال هذا الأصل يجر إلى مفاسد خطيرة، من تشدد في دين اللَّه، وتحايل على أوامره، يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[6]: «**لقد تأملت غالب ما أوقع الناس في الحيل، فوجدته شيئين: إما ذنوب جوزوا عليها بتضييق في أمورهم، فلم**

---

(1) منهاج السنة النبوية (4/ 358).

(2) منهاج السنة النبوية (2/ 342).

(3) مجموع الفتاوى (24/ 154). وانظر منه: (147).

(4) مجموع الفتاوى (23/ 346).

(5) منهاج السنة النبوية (5/ 126).

(6) مجموع الفتاوى (29/ 45-46).

يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود.. وهذا الذنب ذنب عملي.

وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل، وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى اللّٰه، وأخذ ما أحل له، وأدى ما وجب عليه، فإن اللّٰه لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبدًا، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا ﷺ بالحنيفية السمحة.

فالسبب الأول هو الظلم، والسبب الثاني هو عدم العلم، والظلم والجهل هما وصف للإنسان المذكور في قوله ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾»[1].

ويصف الشيخ الجاهل بقوله[2]: «**الجاهل بمنزلة الذباب، الذي لا يقع إلا على العقير**[3]**، ولا يقع على الصحيح**».

ويظهر أثر هذا الأصل في التقعيد عند الشيخ من جهة قبول الحق ممن جاء به، وعدم وضع قانون كلي في مسألة ما، إلا بعد البحث والنظر، فإن تعذر أمسك، وكذلك في التسوية بين المتماثلين اللذين سوى اللّٰه بينهما، والتفريق بين المختلفين اللذين فرق اللّٰه بينهما.

يقول - رحمه اللّٰه -:[4] «**قد تدبرت الربا مرات، عودًا على بدء، وما فيه من النصوص، والمعاني، والآثار، فتبين لي - ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه، بعد استخارة اللّٰه -: أن أصل الربا هو الإنساء**».

(1) جزء من الآية رقم (72) من سورة الأحزاب.
(2) منهاج السنة النبوية (6/ 150).
(3) قال في مختار الصحاح (391): «عقره: جرحه، وبابه ضرب، فهو عقير».
(4) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 597).

ومن أمثلة ذلك: قاعدة «الأصل في العقود العدل»، وقاعدة «المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان».

يقول - رحمه الله -:[1] **«تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع، فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلابد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء، فضلًا عمن دونهم، فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفةَ الحِكَم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم، فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرِد مخالفًا للنصوص؛ لخفاء القياس الصحيح عليهم، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام»**.

ويقول أيضًا[2]: **«ليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع، وإنما الحجة النص والإجماع، ودليل مستنبط من ذلك، تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية، لا بأقوال بعض العلماء، فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية، لا يحتج بها على الأدلة الشرعية، ومن تربى على مذهب قد تعوده، واعتقد ما فيه، وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازُعَ العلماء، لا يفرّق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول، بحيث يجب الإيمان به، وبين ما قاله بعض العلماء، ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه، ومن كان لا يفرق بين هذا ولا هذا، لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء، وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم»**.

---

(1) مجموع الفتاوى (20 / 567-568).

(2) مجموع الفتاوى (26/ 202-203).

رابعًا: التوسط والاعتدال

اللَّه جل وعلا جعل أمة محمد وسطًا، كما قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1]، ومعنى الوسط: الخيار والعدول، فهم وسط معتدلون، بين الطرفين المنحرفين في جميع الأمور، في اعتقاداتهم وأقوالهم وأعمالهم.

فهم وسط في باب التوحيد علمًا وعملًا، بين اليهود والنصارى، فاليهود يصفون الخالق بصفات النقص، ويشبهونه بالمخلوق، ويستكبرون عن عبادته وعبادة غيره، والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي اختص بها، كالإلهية وغيرها، وأشركوا معه غيره في العبادة.

أما المسلمون فنزهوا اللَّه عن النقائص، ووصفوه بصفات الكمال، ولم يشبهوه بأحد من خلقه، ولم يشبهوا أحدًا من خلقه به، وعبدوه وحده لا شريك له، ولم يعبدوا معه غيره، ولم يستكبروا عن عبادته.

وكذلك هم وسط في باب الإيمان بالرسل، فاليهود جفوا عن أنبياء اللَّه ورسله، فقتلوا النبيين بغير حق، وأنكروا نبوة بعضهم، وكذَبوا عليهم وآذوهم، والنصارى غلوا فيهم، فجعلوا الرسل آلهة، وجعلوا الحواريين أتباع المسيح أفضل من إبراهيم وموسى وعيسى.

أما المسلمون فإنهم آمنوا باللَّه ورسله، وعزروهم ووقروهم، ولم يغلوا فيهم، ولم يجفوا عنهم.

وكذلك في باب التشريع: اليهود يمنعون اللَّه أن يغير ما شرع، فلا يجوزون النسخ، والنصارى فتحوا باب تغيير الشرع على مصراعيه، فجوَّزوا لأحبارهم ورهبانهم تغيير دين اللَّه بآرائهم وأهوائهم.

---

(1) جزء من الآية رقم (143) من سورة البقرة.

أما المسلمون فتوسطوا فلم يجوِّزوا لغير اللَّه أن يغير دين اللَّه، ولم يمنعوا اللَّه أن يأمر بما يشاء، ويحكم ما يريد ، فإنه له الخلق والأمر ، يخلق ما يشاء، ويأمر بما يشاء، فهو العليم الحكيم، الرحيم الحليم القائم بالقسط.

وهكذا في سائر الأمور، في الأمر والنهي، والحلال والحرام، المسلمون وسط بين سائر الملل[1].

وأهل السنة في الإسلام ، كأهل الإسلام في الملل، متوسطون معتدلون بين الإفراط والتفريط[2]، وأهل الحديث وسط بين أهل المذاهب[3]، ف « **دين اللَّه وسط بين الغالي فيه والجافي عنه** »[4].

وعلى هذا النهج - الوسطية والاعتدال - يسير الشيخ في آرائه واختياراته، في مسائل الدين العلمية، والعملية.

يقول - رحمه اللَّه -[5] : « **دين الإسلام هو الوسط، فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام** » .

ويقول أيضًا[6]: « **أصل السنة مبناها على الاقتصاد والاعتدال، دون البغي والاعتداء** » .

وحينما اختار وجوب الترتيب والموالاة بين أعضاء الوضوء عند القدرة، وسقوطهما عند العجز عنهما ، أو لوجود المشقة والحرج، فكان قوله وسطًا بين

(1) انظر: قاعدة العقود (9-12)، مجموع الفتاوى (21/ 332، 28/ 614-615).
(2) انظر: قاعدة العقود (9).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 6)، القواعد النورانية (1-23).
(4) مجموع الفتاوى (28/ 213).
(5) مجموع الفتاوى (21/ 19).
(6) مجموع الفتاوى (4/ 170).

من لا يوجب الموالاة والترتيب أصلًا، وبين من يوجبهما في كل الأحوال، وبعد أن بسط المسألة بسطًا طويلًا، وقررها تقريرًا بديعًا[1]، قال[2]: «**خيار الأمور أوساطها، ودين اللّه وسط بين الغالي والجافي**».

وحين ذكر غلو أهل الرأي في القياس، وأن النصوص لا تفي بعشر معشار الوقائع، وذكر الطرف المقابل لهم، وهم أهل الظاهر، الذين يدّعون استيعاب النصوص لجميع الوقائع نصًا، وينكرون القياس جملة وتفصيلًا، لما ذكر هذين الطرفين المتقابلين قال[3]: «**والتوسط في ذلك طريقة فقهاء الحديث، وهي إثبات النصوص والآثار الصحابية على جمهور الحوادث، وما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعملون قياس العلة، والقياس في معنى الأصل، وفحوى الخطاب، إذ ذلك من جملة دلالات اللفظ، وأيضًا فالرأي كثيرًا ما يكون في تحقيق المناط، الذي لا خلاف بين الناس في استعمال الرأي والقياس فيه، فإن اللّه أمر بالعدل في الحكم، والعدل قد يعرف بالرأي، وقد يعرف بالنص**».

وكذلك في قاعدة تعليق الضمان وجواز التصرف بالتمكن من القبض، والتمكين منه، لا بالقبض نفسه حقيقة، ولا بمجرد العقد، دون وجود القبض، وهذا توسط بين هذين القولين المتقابلين.

وكذلك فيما يجب من المعاملات المالية، وما لا يعتبر فيه رضا المتعاقدين، بل يلزم بالمعاملة توسطٌ بين من وسعوا مجال الإكراه وبين من ضيقوه، يقول - رحمه اللّه -[4]: «**لما استقر في الشريعة أن الظلم حرام، وأن الأصل أن هذه**

---

(1) انظرها في: مجموع الفتاوى (21/ 407-427).

(2) مجموع الفتاوى (21/ 427).

(3) الاستقامة (1/ 7-8). وانظر: قاعدة العقود (230).

وانظر أمثلة أخرى على اختياره القول الوسط في مجموع الفتاوى (30/ 193، 378).

(4) مجموع الفتاوى (29/ 188).

العقود لا تجوز إلا بالتراضي، إلا في مواضع استثناها الشارع، وهو الإكراه عليها بحق صار يغلط فريقان: قوم يجعلون الإكراه على بعضها إكراهًا بحق، وهو إكراه بباطل، وقوم يجعلونه إكراهًا بباطل وهو بحق» .

ومن آثار هذه الوسطية أيضًا: التعامل مع آراء الفقهاء واجتهاداتهم، فهو لم يهملها، ويضرب بها عرض الحائط، ويعتبرها مخالفة لنصوص الكتاب والسنة مطلقًا، وكذلك لم يقف منها موقف المسلِّم لها في كل الحالات، الذي يخرِّج الأحكام الجديدة عليها، ولا يتجاوزها إلى غيرها، ويجمد عندها دون مراعاة لما ورد في كتاب اللَّه، وثبت في سنة رسوله ﷺ، ودون مراعاة لأحوال الناس وعاداتهم، ولكنه توسط فيها، فلم يجعلها حاكمة، ولم يهملها، بل نظر فيها وتأمل، واستفاد منها، مع عرضها على نصوص الكتاب والسنة، ولهذا لم يلتزم مذهب الإمام أحمد في فتواه، ولا على ما خرجه أصحابه على نصوصه، وإن كان يكثر من ذكرهم، واستعراض آرائهم، ولكن ذلك بحكم البيئة التي نشأ فيها.

«لقد حرص ابن تيمية على بناء مذهب وسط، وعلى أن يوفق بين النظريات المتعارضة»[1].

لكن هذا الأصل قد يكون بابًا يولج منه لهدم الدين، والتلاعب بشرائعه وأحكامه، وتجاوز حدوده، باسم التوسط والاعتدال، ولهذا كان لابد من زيادة بيان في إيضاح معنى الوسطية في فكر الشيخ، فليست هي مجرد توفيق بين الآراء المتعارضة، ومحاولة إيجاد حلول وسط للمسائل المشكلة، فقط ، دون ضوابط تحددها، وأصول تحكمها[2].

(1) نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع (2/ 76- 77).وانظر منه: (2/ 99، 108- 110، 129، 173، 239).

(2) وكلمات المستشرق الفرنسي هنري لاووست في كتابه نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع، تشعر بأن هذا المبدأ لا حدود له، ولا ضوابط، إلا مجرد التوفيق ومحاولة =

وهذه بعض الأصول التي تحدد معالم هذه الوسطية:

1- هذه الوسطية ملتزمة الالتزام المطلق التام بالكتاب والسنة، لا تحيد عنهما طرفة عين، ولا تتجاوزهما قيد أنملة، بل تسير على نهجهما، وتقتفي آثارهما، وقد سبق بيان هذا الالتزام عند التعرض للخاصية الأولى.

يقول - رحمه الله -[1]: «**القول الوسط العدل هو ما وافق السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ**».

2- استعمال الآثار على وجهها، وحملها على المحمل الذي وردت به، دون تعطيل لها، أو تأويل لمعناها بما يخالف ظاهرها.

يقول - رحمه الله -[2]: «**الاعتدال في كل شيء استعمال الآثار على وجهها**».

وأخيرًا: فلا ينظر إلى هذا الأصل إلا ويقرن معه ما سبق من أصول، إذ بعضها آخذ برقاب بعض.

خامسًا: التعرف على مقاصد الشارع، وتطبيقها

للشيخ - رحمه الله - عناية خاصة بالتعرف على مقاصد الشارع، وتحكيم هذه المقاصد، والعمل بها، وجعلها أصلًا ترد إليه الأمور المشتبهة المختلفة.

وقد اشتهر هذا عنه، فصار اسمه مقترنًا بالشاطبي[3] - رحمه الله - وهو أسبق من الشاطبي في هذا؛ لأنه متقدم عليه في الوجود.

= الخروج بحلول وسط من الجهتين المتقابلتين. فها هو يقول (2/ 135): «مبدأ الحل الوسط يسمح بعدم رفض أية بدعة جديدة رفضًا مسبقًا، وإنما هو يدعو إلى العمل على تهذيبها، بالتوفيق بينها وبين مبادئ الشريعة العامة».

(1) مجموع الفتاوى (24/ 202). (2) مجموع الفتاوى (22/ 408).

(3) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، أبو إسحاق، فقيه مالكي، أصولي، مفسر، محدث، مشارك في جميع الفنون، فيه صلاح وعفة، وورع واتباع للسنة، =

فالشريعة مبنية على حكم جليلة، ومقاصد عظيمة، فهي متسقة متناسقة، تجمع بين المتماثلات، وتفرق بين المختلفات، ولا تسوي بين أمرين إلا لأمر يقتضي المماثلة، ولا تفرق إلا بفارق صحيح يقتضي عدم الإلحاق، ويوجب التفريق[1].

يقول - رحمه اللَّه -:[2] **«للَّه ولرسوله في الشريعة من الحكمة البالغة، والنعمة التامة، والرحمة العامة، ما قد يخفى على كثير من العلماء»**.

ويقول[3]: **«الشارع حكيم، إنما يثبت الأحكام ويبطلها بأسباب تناسبها»**.

ويقول أيضًا[4]: **«الواجب أن يُعطى كل ذي حق حقه، ويوسع ما وسعه اللَّه، ويؤلف ما ألف اللَّه بينه ورسوله، ويُراعى في ذلك ما يحبه اللَّه ورسوله من المصالح الشرعية، والمقاصد الشرعية، ويعلم أن خير الكلام كلام اللَّه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وأن اللَّه بعثه رحمة للعالمين، بعثه بسعادة الدنيا والآخرة في كل أمر من الأمور»**.

إن عدم مراعاة مقاصد الشارع، يوقع في الخلل والاضطراب، وعدم التمييز بين صحيح القياس وفاسده، بحيث لا يُفرق بين ما فرق اللَّه بينه، ولا يجمع بين ما جمع بينه[5].

= واجتناب للبدعة، وتحذير للناس منها، حتى أصابه في ذلك بعض الأذى، من مؤلفاته البديعة: الموافقات، الاعتصام، شرح الخلاصة. توفي سنة 790هـ.
انظر: شجرة النور الزكية (1/ 231، رقم 828)، فهرس الفهارس للكتاني (1/ 191)، هدية العارفين (1/ 18).

(1) انظر: مجموع الفتاوى (23/ 22).
(2) مجموع الفتاوى (29/ 470).
(3) مجموع الفتاوى (21/ 361).
(4) مجموع الفتاوى (24/ 199).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (33/ 63-64).

يقول - رحمه الله -[1]: **« العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السابغة، والعدل التام »** .

لقد كان لهذا الأصل الأثر البالغ على التقعيد الفقهي عند الشيخ - رحمه الله - ويمكن إبراز هذا الأثر من خلال ذكر هذه المقاصد الشرعية، التي أبرزها الشيخ، وبنى عليها كثيرًا من القواعد الفقهية:

1- جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها :

فالشريعة مبنية على هذا، وهي إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، وإقامة دنياهم على أحسن حال.

وقد جعل الشيخ هذا المقصد قاعدة عظيمة من قواعد الشرع، ترجع إليها كثير من القواعد والفروع.

يقول - رحمه الله -[2]: **« يكفي المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئًا إلا ومفسدته محضة أو غالبة، وما كانت مصلحته محضة أو راجحة فإن الله شرعه، إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها »** .

ويقول[3]: **« النبي لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد »** .

ومن القواعد المستندة إلى هذا المقصد: قاعدة « إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما »، وقاعدة « ما نهي عنه لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة ».

(1) مجموع الفتاوى (20/ 583).
(2) مجموع الفتاوى (27/ 178).
(3) النبوات (216).

2- العبرة بحقائق الأمور وبواطنها، لا بظواهرها :

فالأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى و « **الأسماء تتبع المقاصد** »[1].

لقد حرم الشارع أشياء لاشتمالها على المفاسد، وحرم كل طريق يوصل إليها، وحرمها بأي اسم كانت، ما دامت حقيقتها موجودة.

وإن الناظر في فقه الشيخ، ليقول بلا مبالغة: إنه يهتم بالنية والقصد في كل شيء، في العبادات والمعاملات، يستدل عليها بالقرائن والأحوال، والأعراف والعادات.

يقول - رحمه اللَّه -[2]: « **ومعلوم أن من هو دون الرسول إذا حرم شيئًا لما فيه من الفساد، وأذن أن يفعل بطريق لا فائدة فيه لكان هذا عبثًا وسفهًا.. فكيف يظن هذا بالرسول ﷺ؟!**

بل معلوم أن الملوك لو نهوا عما نهى عنه النبي ﷺ، واحتال المنهي على ما نهي عنه بمثل هذه الطريق لعدوه لاعبًا مستهزئًا بأوامرهم » .

ويقول أيضًا[3]: « **لا يجوز لأحد أن يظن أن الأحكام اختلفت بمجرد اختلاف ألفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها، بل لما اختلفت المقاصد بهذه الأفعال اختلفت أسماؤها وأحكامها، وإنما المقاصد حقائق الأعمال وقوامها، وإنما الأعمال بالنيات** » .

ومن هذه القواعد: قاعدة « المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات »، وقاعدة « الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة »، وقاعدة « الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ».

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 61).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 348).

(3) إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 61).

3- التيسير والتخفيف ورفع الحرج والمشقة:

يقول الشيخ مبينًا أهمية هذا المقصد، وموقعه من الشريعة[1]: «الشرع مبناه على قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[2]، وعلى قول النبي ﷺ «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[3].

فأصول الشريعة تأبى الحرج والضيق، فهي إنما جاءت لرفعه، ورفع الآصار والأغلال، ولهذا لا يتصور مجيئها بما فيه حرج ومشقة، وضيق وعنت، بل قد يسقط الواجب عند العجز عن فعله، ويباح المحظور عند الاضطرار إليه.

ولما ذكر الشيخ جواز المسح على العمامة والخف والجورب، وأن هذا الباب قد توسط فيه أهل الحديث، قال[4]: «**ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة، التي تشبه أصول الشريعة، وتوافق الآثار الثابتة عن النبي ﷺ**».

وعندما اختار القول بجواز التيمم عند تعذر الماء لكل واجب ومستحب، يفوت وقته إذا طلب الماء له، قال[5]: «**فلا يجوز لأحد أن يضيق على المسلمين ما وسع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة، فليس لأحد أن يجعل فيه حرجًا**».

ورفع الحرج قد يكون ابتدائيًا عامًّا، بحيث يكون في تشريعه رفعٌ لحرج عام يتوقع حدوثه بدون هذا التشريع، وقد يكون استثنائيًا، بحيث من تحققت فيه الحاجة والضرورة خفف عنه.

---

(1) مجموع الفتاوى (26/ 187).

(2) جزء من الآية رقم (16) من سورة التغابن.

(3) سيرد تخريجه - إن شاء الله - في قاعدة: «إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما».

(4) مجموع الفتاوى (21/ 21).

(5) مجموع الفتاوى (21/ 439).

ومن هذه القواعد المؤصلة لهذين النوعين، المبنية على رفع الحرج والمشقة: قاعدة «كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج»، وقاعدة «المعجوز عنه ساقط الوجوب، والمضطر إليه غير محظور».

لقد كان لهذه الأصول مجتمعة أثر بالغ في تكوين القاعدة الفقهية عند الشيخ - رحمه اللَّه - فلم يكن يصدر في وضعها عن مذهب معين، بل كان يوازن ويقارن، ثم إذا تبين له الحق بدليله قال به، من غير نظر في موافقة أحد أو مخالفته ممن لا يعتبر خلافه أو وفاقه، يقول الذهبي - رحمه اللَّه -[1]: «**وله [أي ابن تيمية] الآن عدة سنين لا يفتي بمذهب معين، بل بما قام عليه الدليل عنده**».

* * *

(1) العقود الدرية لابن عبد الهادي (81).

المطلب الثاني

خصائصها من حيث الشكل والمضمون[1]

أولًا : الاطراد والشمول :

تمتاز القاعدة عند الشيخ بأنها مطردة، غير منقوضة بشيء من المستثنيات، وما يستثنى منها فإما لفقده شرطًا من الشروط، أو لوجود مانع يمنع من إلحاقه بالقاعدة.

وهذا الاطراد والشمول، وعدم التناقض والاضطراب ثمرة من ثمرات تلك الأصول التي بنى عليها القاعدة الفقهية، وخصوصًا أصل الأصول: كتاب اللَّه وسنة نبيه ﷺ.

يقول - رحمه اللَّه -[2]: «**ما جاءت به الشريعة هو أكمل الأمور وأوضحها وأبينها وأصحها وأبعدها من الاضطراب**» .

ويقول أيضًا[3]: «**كل من لم يسلك سبيل العلم والعدل أصابه التناقض**» .

فالقاعدة ما لم تكن مطردة، شاملة للأجزاء التي تندرج تحتها وإلا فإنها تكون منقوضة[4]، ولا يتيسر وضع قاعدة مطردة إلا بالاستقراء، وكثرة الاطلاع، ومعرفة مقاصد الشارع، ودلالات النصوص، وهذا ما توافر للشيخ.

---

(1) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تمية في كتابي: الطهارة والصلاة (149).

(2) مجموع الفتاوى (25/ 135).

(3) منهاج السنة النبوية (4/ 342).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 556).

ومن أمثلة ذلك: قوله - بعد أن ذكر أن العقد موجبه ومقتضاه هو بحسب ما اتفق عليه الطرفان، وهو المعبر عنه بهذه القاعدة «الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد» - قال[1]: «**ونحن نطرد هذا الأصل في جميع العقود**» .

ولفظ القاعدة -في الغالب- مصدر بصيغة من صيغ العموم، الذي يفيد الشمول.

ومن ذلك: قاعدة «كل لفظ بغير قصد من المتكلم لا يترتب عليه حكم».

وقاعدة «ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة».

وقاعدة «التكليف يتبع العلم».

وقاعدة «الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه».

ثانيًا: الوضوح والبيان، مع الإيجاز والاختصار:

تعتبر هذه الميزة سمة بارزة في القاعدة الفقهية عند الشيخ، فقواعده واضحة المعنى، ليس فيها غموض ولا تعقيد، بل يفهم المراد بها من لفظها.

وهي كذلك بعيدة كل البعد عن التكلف، بل هي متناسبة متناسقة، مع حسن التركيب، وجمال العبارة، فيها سجع حسن.

ومع هذا الوضوح فهي مختصرة، قليلة الألفاظ، واسعة المعاني.

ومن أمثلة ذلك: قاعدة «دلالة الحال تغني عن السؤال».

(1) مجموع الفتاوى (30/ 275).

وقاعدة « المعصية لا تكون سببًا للنعمة ».

وقاعدة « المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات ».

وقاعدة « القسمة والقبض تقرر العقود الجاهلية ».

وقاعدة « التكليف يتبع العلم ».

وقاعدة « المجهول كالمعدوم ».

فهذه القواعد مع وجازة ألفاظها، وقلة كلماتها، إلا أنها تحمل معاني كبيرة، وهي مع هذا الاختصار واضحة مفهومة.

وأطول قاعدة وردت في هذا البحث هي: « إذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفًا لا ضمان فيه انفسخ العقد، وإن كان فيه الضمان كان في العقد الخيار ».

ثالثًا: توافقها مع أصول الشريعة ومقاصدها:

إن بناء القاعدة الفقهية على تلك الأصول المتينة، جعلها متوافقة مع نصوص الكتاب والسنة، متمشية مع المعاني المقررة فيهما، محققة لمقاصد الشريعة، فيها من التوسط والاعتدال، واليسر والسهولة، وملاحظة مقاصد العباد، ما يضمن تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ولهذا كانت الفروع المبنية عليها صحيحة سليمة، لا تخالف نصًا من كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ؛ لأن « **صحة الأصول توجب صحة الفروع** »[1]، وإذا كان الأصل ضعيفًا كانت الفروع المبنية عليه ضعيفة[2].

(1) مجموع الفتاوى (4/ 53).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (34/ 127).

وإنما يكون الضعف بعدم موافقة الكتاب والسنة، أو معارضتهما، أو معارضة شيء من أصول الشريعة.

وقد سبق عند ذكر خصائص القاعدة الفقهية من حيث أصولها كيف أن إهمال هذه الأصول يجر إلى أقوال فاسدة، سواء في القواعد، أو في الفروع.

* * *

الباب الأول

القواعد الكلية التي لا تتعلق بباب معين

وفيه خمسة فصول :

الفصـل الأول: قواعد في المصالح والمفاسد.

الفصل الثانـي: قواعد في النيات والمقاصد.

الفصل الثالث: قواعد في التيسير ورفع الحرج.

الفصل الرابـع: قواعد في اليقين واستصحابه.

الفصل الخامس: قواعد في العرف.

* * *

الفصل الأول

قواعد في المصالح والمفاسد

وفيه ثمانية مباحث :

المبحث الأول: قاعدة: الشريعة مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

المبحث الثاني: قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

المبحث الثالث: قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر.

المبحث الرابع: قاعدة: يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما.

المبحث الخامس: قاعدة: إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما.

المبحث السادس: قاعدة: جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه.

المبحث السابع: قاعدة: ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة.

المبحث الثامن: قاعدة: المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان.

قاعدة

الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة.

المسألة الثانية: معنى القاعدة.

المسألة الثالثة: طاعة اللّه ورسوله سبب كل صلاح.

المسألة الرابعة: هل تهمل الشريعة شيئًا من المصالح.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية.

الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان(1)

المطلب الأول: شرح القاعدة

أولًا: ألفاظ القاعدة:

(1) وردت بهذا اللفظ في منهاج السنة النبوية (6/ 118)، ومجموع الفتاوى (10/ 512)، لكن وردت في المصدر الثاني بدون قيد «بحسب الإمكان».
وقد وردت في أماكن كثيرة بألفاظ متقاربة، منها:
- «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها». مجموع الفتاوى (1/ 265، 15/ 312- 313، 29/ 251، 30/ 234).
- «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان». مجموع الفتاوى (23/ 343).
- «الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها. مجموع الفتاوى (13/ 96- 97، 278، 28/ 591).
وانظر: مجموع الفتاوى (1/ 138، 8/ 93- 94، 10/ 428، 11/ 593، 27/ 178، 230، 28/ 284، 29/ 271، 30/ 359، 31/ 266)، منهاج السنة النبوية (3/ 83- 84)، الجواب الصحيح (6/ 17)، النبوات (216)، قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 369)، أصول الفقه وابن تيمية للمنصور (2/ 457).
وانظر: الموافقات للشاطبي (2/ 6)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 10- 11، 2/ 240، 293)، إعلام الموقعين (3/ 3، 14- 15)، مدارج السالكين (1/ 388)، مفتاح دار السعادة (2/ 2، 14، 22)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (5)، رسالة في القواعد الفقهية للسعدي (15)، إرشاد أولي البصائر والألباب للسعدي (92)، الحيل في الشريعة الإسلامية (229)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (73)، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (المقدمة صفحة ح)، مقاصد الشريعة الإسلامية للفاسي (142) ، الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (2/ 256- 257)، نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (233) ، جلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة =

المصالح: جمع مصلحة، وأصلها: صلح[1]، قال ابن فارس[2] في المقاييس[3]: **«صلح: الصاد واللام والحاء أصل واحد، يدل على خلاف الفساد، يقال: صلُح الشيء يصلُح صلاحًا، ويقال: صلَح، بفتح اللام»**.

ويرى بعض الباحثين أن للمصلحة في اللغة إطلاقين:

الإطلاق الأول: أن المصلحة بمعنى المنفعة وزنًا ومعنى، فتكون المصلحة اسمًا للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من المنافع، أو تكون المصلحة مصدرًا، بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع. فيكون هذا الإطلاق حقيقيًا، إذ المراد النفع المتحقق.

الإطلاق الثاني: أن المصلحة الفعل الذي فيه صلاح، بمعنى أنه يترتب على تعاطيه وفعله صلاح، فهذا إطلاق مجازي، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبَّب، فالفعل بالنظر إليه مجردًا ليس مصلحة ما لم ينتج، فإذا أنتج الفائدة المرجوة من ورائه صح أن يكون مصلحة، فلما كان حصول النفع من هذا السبب مطردًا أطلق عليه اسم المسبَّب[4].

= الإسلامية للعميريني (مجلة جامعة الإمام، العدد الخامس، ص 30)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (364)، تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام (مجلة الحكمة، العدد السابع، ص 20- 22).

(1) انظر: لسان العرب (2/ 516- 517، مادة صلح).

(2) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني، أبو الحسين، اللغوي، كان شافعيًا ثم انتقل إلى مذهب المالكية، وكان حسن التصنيف، كريمًا سخيًا، ربما جاد بملابسه وفرش بيته. من مؤلفاته: فقه اللغة، المجمل في اللغة، حلية الفقهاء. توفي سنة 395، وقيل غير ذلك. انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (1/ 127، رقم 44)، معجم الأدباء (1/ 410، رقم 130)، بغية الوعاة (1/ 352، رقم 680).

(3) (3/ 303، مادة صلح). وانظر: الجمهرة لابن دريد (1/ 542).

(4) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف العالم (133- 134)، نظرية المصلحة =

وأما في اصطلاح الأصوليين: فقد تعددت عباراتهم في بيان معناها، فمن ذلك:

1- «**المحافظة على مقصود الشرع**»[1].

2- «**السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، عبادة أو عادة**»[2].

وقيل غير ذلك[3].

ولابن تيمية نظر في حقيقة المصلحة، أوسع مما ذكره الأصوليون في كتبهم، وأن مقصود الشارع لا يقتصر على الأمور الخمسة التي يذكرونها، يقول - رحمه الله -[4]: «**قوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية - جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف**

= في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان (3- 4). وقد قالا جميعًا: «إن المصلحة بالإطلاق الثاني ضد المفسدة»، ولست أدري، هل هي بالمعنى الأول ليست نقيضًا للمفسدة؟ وينظر: تعليل الأحكام لشلبي (278).

(1) ذكر هذا التعريف الغزالي في المستصفى (1/ 286- 287). وانظر: نظرية المصلحة لحسين حامد (6-9).

(2) (ذكر هذا التعريف الطوفي في شرحه لحديث (لا ضرر ولا ضرار)، المطبوع ضمن كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي (19).

(3) لمعرفة عدد من التعريفات يمكن مراجعة الآتي: إرشاد الفحول (242)، المقاصد العامة ليوسف العالم (134- 140)، العمل بالمصلحة لعبد العزيز الربيعة (مجلة أضواء الشريعة، العدد العاشر، ص 91).

(4) مجموع الفتاوى (32/ 234). وانظر: مجموع الفتاوى (11/ 345).

بالله تعالى، وملائكته، وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح، في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك، والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظًا للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح» .

المفسدة: أصلها فسد، يقال: فَسَد، وفسُد، يفسُد، فسادًا، فهو فاسد[1].

قال في اللسان[2]: «**الفساد نقيض الصلاح ... والمفسدة خلاف المصلحة**» .

فهي إذًا على النقيض من المصلحة، فما ذكر من تعريف للمصلحة فهو على نقيضه هنا.

ثانيًا: معنى القاعدة:

تفيد هذه القاعدة العظيمة، «أن ما بعث الله به نبيه محمدًا ﷺ من الكتاب والحكمة يجمع مصالح العباد في المعاش والمعاد على أكمل وجه، فإنه ﷺ خاتم النبيين، ولا نبي بعده، وقد جمع الله في شريعته ما فرقه في شرائع من قبله من الكمال... فكمُل به الأمر، كما كمُل به الدين، فكتابه أفضل الكتب، وشرعه أفضل الشرائع، ومنهاجه أفضل المناهج، وأمته خير الأمم»[3]، وذلك أن «الله تعالى عليم حكيم، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح، فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي، والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم»[4]،

---

(1) انظر: مختار الصحاح (443، مادة فسد).

(2) (3/ 335، مادة فسد).

(3) مجموع الفتاوى (33/ 159).

(4) مجموع الفتاوى (8/ 434).

ف« أمرنا... بما ينفعنا، ونهانا عما يضرنا »[1]، ف« كل ما أمر اللَّه به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة »[2]، « وما لا فائدة فيه لا يأمر اللَّه به »[3].

« وكل ما حرمه اللَّه ورسوله فضرره أعظم من نفعه »[4] ، ف« الشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض، فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغمورًا بالمصلحة لم يحظره أبدًا »[5]؛ لأنه « لا ينهى عن المصالح الراجحة، ويوجب المضرة المرجوحة »[6]، ف« لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم، وقد أغناهم اللَّه عنه »[7].

فالشارع قصد تحقيق مصالح العباد، فبنى أحكامه على هذا الأساس.

وتفيد هذه القاعدة أيضًا: أن هذا الجلب للمصالح، والدرء للمفاسد إنما هو بحسب الإمكان، فإذا تعارضت المصالح والمفاسد كان الأولى تقديم الأرجح منها، وأن تحقيق المصلحة إنما هو بحسب الممكن من القدرة والعلم، وكذلك درء المفسدة.

يقول ابن القيم - رحمه اللَّه -[8] بعد كلام سابق: « **هذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن، وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها**

(1) مجموع الفتاوى (22/ 314).
(2) مجموع الفتاوى (24/ 278). وانظر: النبوات (379)، مجموع الفتاوى (1/ 138).
(3) مجموع الفتاوى (10/ 16). وانظر: (14/ 144).
(4) مجموع الفتاوى (35/ 171).
(5) مجموع الفتاوى (29/ 180).
(6) مجموع الفتاوى (29/ 455).
(7) مجموع الفتاوى (29/ 456).
(8) مفتاح دار السعادة (2/ 22).

لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه، دالة عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذرق من الشريعة وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل» .

ثالثًا : طاعة اللَّه ورسوله سبب كل صلاح :

بناءً على ما سبق من أن هذه الشريعة شريعة كاملة جامعة، جمعت مصالح العباد في المعاش والمعاد، فإن أكمل الناس صلاحًا وأسعدهم، هو من امتثل أوامر اللَّه ورسوله، ولم يقدم عليها شيئًا من الأهواء، والعكس بالعكس.

يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[1]: **«من تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه توحيد اللَّه وعبادته، وطاعة رسوله ﷺ، وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول ﷺ، والدعوة إلى غير اللَّه، ومن تدبر هذا حق التدبر وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه، وفي غيره عمومًا وخصوصًا، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه» .**

ويقول[2]: **«الرسل صلوات اللَّه عليهم بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فأتباع الرسل أكمل الناس في ذلك، والمكذبون للرسل انعكس الأمر في حقهم، فصاروا يتبعون المفاسد، ويعطلون المصالح» .**

---

(1) مجموع الفتاوى (15/ 25).

(2) منهاج السنة النبوية (3/ 83- 84).

رابعًا : هل تهمل الشريعة شيئًا من المصالح :

إن من المسلم به أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، ومما لاشك فيه أن مصالح الناس وحاجاتهم متجددة، ولا تقف عند حد، بل هي في تزايد وتباين مستمر، ولاشك أن نصوص الكتاب والسنة لم تنص على حكم كل واقعة بعينها، والمقصود هنا : هل يتصور أن يكون في فعل من الأفعال مصلحة من مصالح العباد، ثم لا تأتي الشريعة بالأمر به، أو هل تُحرم شيئًا ثم تكون المصلحة في فعله لا في تركه؟

يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[1]: «القول الجامع : أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل اللَّه تعالى قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك.

لكن ما اعتقده العقل مصلحة، وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له :

إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرًا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[2].

---

(1) مجموع الفتاوى (11/ 344-345).

(2) جزء من الآية رقم (219) من سورة البقرة.

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعًا وحقًّا وصوابًا، ولم يكن كذلك، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا، ومنفعة لهم، فقد ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1] ، وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنًا » .

فكل فعل بدا للعقل أن فيه مصلحة، ولم يَر دليلًا عليه من الشرع، فإما أن يكون الشرع قد دل عليه إما نصًّا، أو بالتنبيه، أو نحو ذلك من الدلائل، أو أنه ليس بمصلحة وإن توهم العقل فيه مصلحة[2].

---

(1) جزء من الآية رقم (104) من سورة الكهف.

(2) وبناء على هذا قال الشيخ -رحمه اللَّه- كما في المجموع (11/ 344): « القول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به اللَّه »، ويعلق على هذا حسين حامد حسان في نظرية المصلحة (469) بقوله: « أما من صرح برفض المصالح المرسلة من الحنابلة: فالمصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص الشرعية لجنسها بالاعتبار عنى، فإن القول بهذا النوع من المصالح تشريع بالرأي من القائل به، فلا يقبل، ولقد رأينا أن الاتفاق قائم بين العلماء على رد المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، وأن الشافعي يسمي هذه المصالح: استحسانًا بالرأي، والغزالي يصرح بأن الصحيح أن الاستدلال المرسل غير واقع في الشرع؛ لأنه ما من مصلحة تتخيل إلا والشرع حاكم عليها بالقبول أو الرفض، مع أخذ الغزالي بالمصالح المرسلة؛ لأنه يقصد بالأولى: المصالح الغريبة، وبالثانية: الملائمة ». ثم قال (480) بعد أن نقل كلام ابن تيمية الذي نقلته: « وأنت ترى كلام ابن تيمية منصبًّا على نوع معين من المصالح، ألا وهي المصالح التي يستقل العقل بدركها، دون الاعتماد على النصوص الشرعية، ومثل هذا النوع من المصالح ليس بحجة عند أحمد ولا غيره من الأئمة ». ويقول صالح المنصور في كتابه أصول الفقه وابن تيمية (2/ 468): « ابن تيمية ... يرى أن كل مصلحة حقيقية وجدت فلابد أن يكون هناك شاهد لها من أدلة الشريعة، ويبعد أو =

يقول -رحمه اللَّه-[1]: «**ما يراه الناس من الأعمال مقربًا إلى اللَّه، ولم يشرعه اللَّه ورسوله فإنه لابد أن يكون ضرره أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم غالبًا على ضرره لم يهمله الشارع، فإنه ﷺ حكيم، لا يهمل مصالح الدين، ولا يفوت المؤمنين ما يقربهم إلى رب العالمين**» .

ومن جهة أخرى، فلا يتصور أن يأمر الشرع بشيء ثم يكون ضرر فعله أرجح من ضرر تركه، وكذلك لا ينهى عن شيء، ويكون ضرر تركه أرجح من ضرر فعله .

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2] :«**حصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحًا، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى اللَّه ورسوله عنها، كما أن كثيرًا من الأمور[3] كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال، قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره**» .

ويقول أيضًا[4] : «**المصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها، إذا**

= يكاد يكون مستحيلًا وجود مصلحة لا دليل لها من الشريعة، وليس معنى ذلك أنه لابد من دليل يدل عليها بعينها، كلا، بل يكفي أن يشهد لها عمومات أدلة الشريعة، من أمر ونهي أو إباحة».

(1) مجموع الفتاوى (11/ 624).

(2) مجموع الفتاوى (1/ 264- 265). وانظر: مجموع الفتاوى (24/ 278، 27/ 277- 278).

(3) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «المأمورات».

(4) إقامة الدليل (6/ 116).

اعتُبِرت فهي مراغمة بينة للشارع، مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم، وموردها عدم مقابلته بالرضا والتسليم، وهي في الحقيقة لا تكون مصالح، وإن ظنها (الناس)[1] «مصالح، ولا تكون مناسبة للحكم، وإن اعتقدها معتقد مناسبة، بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره، ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر، وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه، فإن خير الدنيا والآخرة، وصلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله» .

ف «يتيقن العبد أن الله لم يأمره إلا بما فيه صلاح، ولم ينهه إلا عما في فعله فساد»[2].

* * *

(1) ما بين القوسين زيادة من المخطوطة (ل48/ ب).

(2) إقامة الدليل (6/ 105).

المطلب الثاني : أدلة القاعدة :

إن أدلة هذه القاعدة كثيرة جدًّا[1]، ومنها :

1- قال تعالى في وصف النبي الأمي ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[2].

فالنبي ﷺ يأمر بالمعروف، وهو كل ما عرف حسنه وصلاحه ونفعه، وينهى عن المنكر، وهو كل ما عرف قبحه في العقول والفطر، ويحل الطيبات من المطاعم والمشارب والمناكح، ويحرم الخبائث من المطاعم والمشارب والمناكح، ودينه سهل سمح ميسر، لا إصر فيه ولا أغلال، ولا مشقات، وإذا كان كذلك فقد جمع مصالح العباد في العاجل والآجل، فلا يأمر إلا بما فيه الخير والصلاح، ولا ينهى إلا عما فيه الشر والفساد[3].

2- وقال تعالى لما ذكر الوضوء والتيمم ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4].

---

(1) يقول ابن القيم - رحمه الله - في مفتاح دار السعادة (2/ 22) : « القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ... ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع، أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة ».

(2) جزء من الآية رقم (157) من سورة الأعراف.

(3) انظر: تفسير ابن سعدي (3/ 100- 101).وينظر: مجموع الفتاوى (27/ 91)، تفسير ابن كثير (2/ 254)، مفتاح دار السعادة (2/ 6- 7)، فتح القدير (2/ 252- 253).

(4) جزء من الآية (6) من سورة المائدة.

3- وقال تعالى ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ﴾(1).

4- وقال تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾(2).

ووجه الاستدلال من هذه الآيات أن اللَّه أخبر أنه نفى الحرج عنا فيما كلفنا به من الأعمال، وأنه أراد تطهيرنا، وأراد بنا اليسر ولم يرد بنا العسر، ومن اليسر ورفع الحرج بناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد، إذ لو لم تشتمل على ذلك لم يكن فيها يسر ولا رفع للحرج، بل إن من أشد العسر أن يفعل العبد ما لا مصلحة له فيه، أو يكون فيه مفسدة(3).

5- قال تعالى ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾(4).

فهذه الآية التي هي أجمع آية في كتاب اللَّه للخير والشر من أقوى الأدلة على أن هذه الشريعة جاءت بالأمر بالخير والصلاح والإصلاح، والنهي عن الشر والفساد والإفساد، والحث على كل معروف، والتحذير من كل منكر، فقد جمعت أصول الخير والشر، أمرًا بالأول، ونهيًا عن الثاني(5).

6- وقال تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ

(1) جزء من الآية رقم (78) من سورة الحج.

(2) جزء من الآية رقم (185) من سورة البقرة.

(3) انظر: قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 368- 371)، الموافقات (2/ 7)، ضوابط المصلحة للبوطي (77)، الرأي وأثره في مدرسة المدينة لأبي بكر إسماعيل ميقا (356).

(4) الآية رقم (90) من سورة النحل.

(5) انظر: فتح القدير (3/ 188- 189)، تفسير ابن سعدي (4/ 232- 233)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 113)، القواعد والأصول الجامعة (5)، ضوابط المصلحة (75- 76).

سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1] ، وقال شعيب عليه السلام ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[2] ، وقال تعالى ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3]، وقال تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾[4]، وقال تعالى ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾[5]، وقال تعالى ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾[6]، وقال تعالى ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[7].

ففي هذه الآيات طلب للإصلاح، ونهي عن الإفساد، وإخبار عن الرسل بأنهم لا يريدون إلا الإصلاح، وفيها أيضًا مدح للمصلحين، ووعد لهم بالأجر والثواب، وذم للمفسدين وإخبار بعدم محبة فعلهم وصنيعهم. وهذا كله دليل واضح على بناء هذه الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد[8].

7- عن عبد الله بن عمرو بن العاص[9] رضي الله عنهما، أن رسول ﷺ قال:

(1) جزء من الآية رقم (142) من سورة الأعراف.

(2) جزء من الآية رقم (88) من سورة هود.

(3) جزء من الآية رقم (48) من سورة الأنعام.

(4) الآية رقم (11) من سورة البقرة.

(5) الآية رقم (205) من سورة البقرة.

(6) آية رقم (48) من سورة النمل.

(7) جزء من الآية رقم (64) من سورة المائدة.

(8) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (1/ 202، 3/ 18، 9/ 88- 90).

(9) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي، أبو محمد، وقيل أبو عبد الرحمن، وقيل أبو نصير، أسلم قبل أبيه، وكان من المكثرين لرواية الحديث، فاضلًا حافظًا عالمًا استأذن النبي ﷺ في كتابة الحديث فأذن له. مات سنة 65، وقيل 68، وقيل 69.
=

«إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم..»[1].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن من الحقوق الواجبة على الرسل عليهم السلام إرشاد قومهم وتعليمهم أخير ما يعلمونه وأحسنه وأقومه بمصالحهم ومنافعهم، وتحذيرهم عن الشر والوقوع فيه، وبيانهم له ليحذروه، وهذا دليل على أن الشرائع لم تأت إلا بجلب المصالح ودرء المفاسد.

8- عن أبي هريرة[2] ﷺ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: **«الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا اللّٰه، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»**[3].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي ﷺ جعل إماطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان، وهذا العمل فيه دفع أذى عن الناس، وهذا إشارة إلى

= انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (2/ 371، 4/ 261)، الاستيعاب لابن عبد البر (6/ 338، رقم 1618)، الإصابة لابن حجر (6/ 176، رقم 4838).

(1) رواه مسلم (33- كتاب الإمارة. 10- باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول. رقم [1844]، 3/ 1473).

(2) أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشرى بن طريف الدوسي ، اختلف في اسمه على أقوال كثيرة، فقيل: عمير، وقيل عبد الرحمن بن صخر، وقيل عبد اللّٰه، وقيل غير ذلك، أسلم عام خيبر، ولازم النبي ﷺ، فأكثر من الرواية عنه، حتى صار أكثر الصحابة حديثًا، وكان النبي ﷺ قد دعا له، فلم ينس حديثًا سمعه منه بعد دعائه، وتولى إمارة المدينة. توفي سنة 57، وقيل 58، وقيل 59.
انظر: الطبقات الكبرى (2/ 363، 4/ 325)، الاستيعاب (12/ 167، رقم 3208)، الإصابة (12/ 63، رقم 1180).

(3) رواه مسلم (1- كتاب الإيمان. 12- باب بيان عدد شعب الإيمان، وأفضلها، وأدناها، وفضيلة الحياء، وكونه من الإيمان. رقم [35]، 1/ 63).

أن الشريعة تحرص على كل ما فيه نفع للناس فتأمرهم به، وتحضهم عليه(1).

9- بتأمل أفعال النبي ﷺ تجدها مبنية على مراعاة المصالح وجلبها، ومحاولة درء المفاسد وتقليلها، فتختلف تصرفاته في بعض الأعمال التي يظن اتحاد التصرف فيها، فمن ذلك أنه لما كان عام حنين قسم الغنائم بين المؤلفة قلوبهم من أهل نجد، والطلقاء من قريش، ولم يعط المهاجرين والأنصار شيئًا، وإنما أعطاهم يتألف بذلك قلوبهم على الإسلام، وتأليفهم عليه مصلحة عامة للمسلمين، والذين لم يعطهم هم أفضل عنده(2).

وكذلك لما فتح النبي ﷺ خيبر قسمها بين المسلمين، وسبى بعض نسائها، وأقر سائرهم مع ذراريهم، حتى أجلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم(3)، ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها، ولم يغنم أموال أهلها ولا حريمهم، ولم يضرب الرق عليهم ولا على أولادهم، بل سماهم الطلقاء من قريش، وأما أهل ثقيف، فإنه أسر أولادهم ونساءهم ثم أعتقهم بعد الاسترقاق والقسمة، ولهذا سموا العتقاء(4)، وإنما فعل ذلك لأجل المصلحة، وهي تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، وفي هذا أيضًا دليل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح(5).

---

(1) انظر: الرأي وأثره في مدرسة المدينة (375).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 579). وانظر: صحيح البخاري (57- كتاب فرض الخمس. 19- باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه. رقم [3147، 3150]، 6/ 250- 251).

(3) انظر: صحيح البخاري (64- كتاب المغازي. 38- باب غزوة خيبر. رقم [4200، 4228، 4234، 7/ 469، 484، 487، و40- باب معاملة النبي ﷺ أهل خيبر. رقم [4248]، 7/ 496)، تاريخ ابن جرير الطبري (3/ 19).

(4) انظر: صحيح البخاري (40- كتاب الوكالة. 7- باب إذا وهب شيئًا لوكيل أو شفيع قوم جاز. رقم [2307، 2308]، 4/ 483).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (17/ 492).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

إن مجال هذه القاعدة في أبواب المعاملات المالية كبير جدًّا، بل كل حكم من أحكام المعاملات عائد إلى هذه القاعدة وراجع إليها، ومستمد حكمه منها.

إن تدبر هذه القاعدة، مع الغوص العميق في حكم الشرع وأسراره، وكيفية جلبه للمصالح، ودرئه للمفاسد، واستيعاب النصوص من الكتاب والسنة تدبرًا وفهمًا وإدراكًا لمعانيها، يعين الفقيه على تقدير الصالح والأصلح من معاملات الناس المالية، والتي يتحقق من إباحتها مصالح حقيقية، وكذلك يعينه على تقدير الفاسد منها، ومنع الناس من التعامل بها.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه- مبينًا أصل الإمام أحمد في العقود ومسلمًا له[1]: **«أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس، فإن اللَّه أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»**.

ويبرز أثر هذه القاعدة في المعاملات من خلال الآتي:

1- إن المعاملات المالية هي من عادات الناس التي لا غنى لهم عنها، فلا غنى للإنسان عن البيع والشراء، والأخذ والإعطاء، والتعامل مع الآخرين، فكان من مصلحة الخلق أن يكون الأصل في هذا التعامل العفو وعدم التحريم، فالناس يتبايعون كيف شاءوا على الصفة التي يرغبون فيها، في أي أنواع التعامل شاءوا، دون حظر أو منع[2].

---

(1) مجموع الفتاوى (31/ 266).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 386).

يقول -رحمه الله-[1]: «**لم يحرم الله عقدًا فيه مصلحة للمسلمين، بلا مفسدة تقاوم ذلك**».

فكان هذا أصلًا واسعًا، لا يقتصر أثره على زمان دون زمان، ويفتح من المجالات في التعامل مع الآخرين ما يسمح بحرية الحركة الاقتصادية، وانتعاشها وازدهارها ونموها.

ويعلل الشيخ في إباحة كثير من المعاملات بأن مصلحة الناس تقتضي هذا، وأنه لا مفسدة فيها، وما كان كذلك لا تأتي الشريعة بتحريمه، فمن ذلك:

أ- **السُفْتَجة**[2]: وهي أن يقرضه «**دراهم ليستوفيها منه في بلد آخر، مثل أن يكون المقرِض غرضه حمل الدراهم إلى بلد آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج إلى دراهمَ في بلد المقرض، فيقترض منه، ويكتب له سُفتجة - أي ورقة - إلى بلد المقترض**»[3].

فهذه المعاملة مما اختلف فيها أهل العلم على قولين[4]، ويرى الشيخ الجواز،

(1) قاعدة العقود (226).

(2) قال في المصباح المنير (278): «السفتجة: قيل بضم السين، وقيل بفتحها وأما التاء فمفتوحة فيهما، فارسي معرب، وفسرها بعضهم فقال: هي كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالًا قرضًا يأمن به من خطر الطريق». وقال نزيه حماد في معجم المصطلحات الاقتصادية (190): «السفتجة في الأصل كلمة فارسية معربة، أصلها (سفته)، وهي الشيء المحكم، وتجمع على سفاتج، أما في الاصطلاح الفقهي فهي: عبارة عن رقعة أو كتاب أو صك، يكتبه الشخص لنائبه أو مدِينه في بلد آخر يُلزمه فيه بدفع مبلغ من المال لشخص أقرضه مثله، وقد سميت هذه المعاملة سفتجة؛ لما فيها من إحكام الأمر وتوثيقه، وتجنب العناء والخطر». وانظر: الذخيرة للقرافي (5/ 293)، القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب (173).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 530).

(4) انظر: المهذب للشيرازي (3/ 187)، المغني لابن قدامة (6/ 436- 437).

ويعلل لهذا بقوله[1]: «**المقترض[2] رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع المقترض أيضًا بالوفاء في ذلك البلد، وأمن خطر الطريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم، وإنما ينهى عما يضرهم**» .

ويقول في موطن آخر معللًا لصحة هذه المعاملة[3] : «**المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق، إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم وقد أغناهم اللَّه عنه**» .

ب- بيع الدراهم المغشوشة بالدراهم الخالصة :

يرى الشيخ -رحمه اللَّه- جواز بيع الفضة الخالصة بالفضة المغشوشة في حالتين:

الأولى: «**إذا كانت الفضة الخالصة في أحدهما بقدر الفضة الخالصة في الأخرى، وهي المقصودة، والنحاس يذهب، وقد عُلم قدر ذلك، بالتحري والاجتهاد**»[4].

الحالة الثانية: «**إذا كانت الفضة المفردة أكثر من الفضة المغشوشة بشيء يسير بقدر النحاس ...**

وأما إذا كانت الفضة المغشوشة أكثر من المفردة فإنه لا يجوز»[5].

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 531).

(2) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «المقرض».

(3) مجموع الفتاوى (29/ 456).وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 515).

(4) مجموع الفتاوى (29/ 451).

(5) المصدر السابق.

ويعلل الشيخ للجواز بعلل منها:

1- «**إذا كان المقصود بيع دراهم بدراهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط، كما في الدراهم الخالصة بالمغشوشة، بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط لم يكن في هذا من مفسدة الربا شيء، إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك**»[1].

2- «**أن الربا إنما حرم لما فيه من أخذ الفضل، وذلك ظلم يضر المعطي، فحرم لما فيه من الضرر، وإذا كان كل من المتقابضين مقابضة أنفع له من كسر دراهمه، وهو إلى ما يأخذه محتاج، كان ذلك مصلحة لهما، هما يحتاجان إليها، والمنع من ذلك مضرة عليهما، والشارع لا ينهى عن المصالح الراجحة، ويوجب المضرة المرجوحة، كما قد عرف ذلك من أصول الشرع**»[2].

ج- **الأرض المُقْطَعة**: وهي الأرض التي يقطعها الإمام لجنوده، أو لبعض الرعية، يرى الشيخ - رحمه الله - جواز إجارتها[3]، ثم يبين نتيجة تحريم هذه المعاملة بقوله[4]: «**ومن حرَّم الانتفاع بها بالمؤاجرة والمزارعة، فقد أفسد على المسلمين دينهم ودنياهم**».

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 453- 454).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 455).

(3) يقول الشيخ -رحمه الله- في مجموع الفتاوى (28/ 85): «ما علمت أحدًا من علماء المسلمين -لا أهل المذاهب الأربعة، ولا غيرهم- قال: إن إجارة الإقطاع لا تجوز، وما زال المسلمون يؤجرون الأرض المقطعة، من زمن الصحابة إلى زمننا هذا، لكن بعض أهل زماننا ابتدعوا هذا القول، قالوا: لأن المقطَع لا يملك المنفعة، فيصير كالمستعير إذا أكرى الأرض المعارة».

(4) مجموع الفتاوى (28/ 86).

د- **الأرض المشتملة على غراس وأرض تصلح للزرع**: يرى بعض أهل العلم عدم جواز إجارتها لمن يسقيها ويزرعها، ويرى الشيخ جواز ذلك، ثم يذكر لوازم المنع من هذه المعاملة فيقول[1]: «المانعين[2] من هذا هم بين محتال على جوازه، أو مرتكب لما يظن أنه حرام، أو ضار ومتضرر....

والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة، هم بين أمرين: إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك، ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة، فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار ما لا يعلمه إلا اللَّه، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط، فضلًا عن شريعة قال اللَّه فيها ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ،[3] وقال تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[4] وقال تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[5]....

والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام...

فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية -هي ترك واجب أو فعل محرم- لم يحرم عليهم» .

هـ- يقول - رحمه اللَّه -[6] : «**فإن قيل: فهل يصح بيع المعدوم، والمجهول الذي لا يقدر على تسليمه ؟**

(1) مجموع الفتاوى (29/ 61، 63- 64). (2) نصبت لأنه تقدمها (لأن).

(3) جزء من الآية رقم (78) من سورة الحج.

(4) جزء من الآية رقم (185) من سورة البقرة.

(5) جزء من الآية رقم (28) من سورة النساء.

(6) قاعدة العقود (229).

قيل: إن كان في شيء من هذه البيوع أكل مال بالباطل لم يصح، وإلا جازت...

فهذا هو الأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو المعقول الذي تَبَيَّن به أن اللّه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وشرع للعباد ما يصلحهم في المعاش والمعاد».

و- وقف العقود، يرى الشيخ - رحمه اللّه - جواز أن يكون العقد موقوفًا على أمر متأخر يقع بعده، ويكون العقد في هذه الحالة جائزًا لا لازمًا.

يقول - رحمه اللّه -[1]: «**الراجح في الدليل، والذي عليه أكثر فقهاء المسلمين، كأبي حنيفة ومالك وغيرهما جواز وقف العقود في الجملة، على تفصيل لهم فيه، وليس في هذا محذور أصلًا، والعقد الموقوف يقع جائزًا لا لازمًا...**

ومن منع انعقاده جائزًا، وقال: لا يجوز إلا على وجه اللزوم فليس على قوله حجة صحيحة، بل هو حظر للعقود التي للمسلمين فيها منفعة بلا دليل شرعي» .

ويقول[2]: «**القول بوقف العقود هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور، وليس ذلك إضرارًا أصلًا، بل صلاح بلا فساد، فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره، أو يبيع له، أو يستأجر له، أو يوجب له، ثم يشاوره، فإن رضي وإلا فلم يصبه ما يضره**» .

ز- يجوز «**بيع دين ساقط بدين ساقط... مثل: أن يكون لأحدهما عند الآخر دنانير، وللآخر عند الأول دراهم، فيبيع هذا بهذا... لأنه قد برئت ذمة كل منهما من غير مفسدة**»[3].

---

(1) قاعدة العقود (226).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 580). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 284) وقاعدة «الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة».

(3) قاعدة في العقود (235). وانظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 639).

ح- ومما يمكن أن يخرج على هذه القاعدة: عقد الاستصناع، فقد بحثه مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وأصدر فيه هذا القرار[1]:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي... بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «عقد الاستصناع»، وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لمقاصد الشريعة في مصالح العباد، والقواعد الفقهية في العقود والتصرفات، ونظرًا لأن عقد الاستصناع له دور كبير في تنشيط الصناعة، وفي فتح مجالات واسعة للتمويل، والنهوض بالاقتصاد الإسلامي قرر:

1- إن عقد الاستصناع -وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة- ملزم للطرفين، إذا توفرت فيه الأركان والشروط.

2- يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

أ - بيان جنس المُسْتَصْنع، ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب - أن يحدد فيه الأجل.

3- يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة، لآجال محددة...».

2- لم تجعل الشريعة هذا الأصل العظيم -حل المعاملات- على إطلاقه دون قيود، أو ضوابط؛ إذ بناؤها على جلب المصالح ودفع المفاسد يجعلها تلاحظ بعض التصرفات التي تصدر ممن لا يهتمون بمصالح الآخرين وحاجاتهم إذا سلمت مصالحهم، وامتلأت جيوبهم.

(1) مجلة المجمع (العدد السابع، الجزء الثاني 777) القرار رقم [67/ 3/ 7].

ومن هذه الجهة فوجود المفاسد في معاملة من المعاملات يقتضي تحريمها، والمنع منها، وإرشاد العباد إلى الحذر من الوقوع فيها، ومن هنا يظهر أثر هذه القاعدة في التحريم:

فحرم اللَّه الربا، والبيع المجهول العاقبة، الذي يتضمن أكل مال أحد المتعاقدين بالباطل، وكذلك حرم الغش، وأوجب الصدق في المعاملة.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[1] : «القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها. والأصل في ذلك: أن اللَّه حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق.

وأكل المال بالباطل في المعاملة نوعان، ذكرهما اللَّه في كتابه، هما الربا والميسر...

ثم إن رسول اللَّه ﷺ فصَّل ما جمعه اللَّه في كتابه، فنهى ﷺ عن بيع الغرر... والغرر: هو المجهول العاقبة. فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار، وذلك أن العبد إذا أبَقَ، أو الفرس أو البعير إذا شَرَد فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له قال البائع: قمرتني، وأخذت مالي بثمن قليل. وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني، وأخذت الثمن مني بلا عوض. فيفضي إلى مفسدة الميسر، التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم، ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء...

وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد... وذكره النبي ﷺ في الكبائر..

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 22- 24). وانظر: تفسير آيات أشكلت (2/ 667).

وذلك أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفًا حالة، بألف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة لتلك الألف، وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلمًا للمحتاج...

ثم إن النبي ﷺ حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد؛ لإفضائها إلى الفساد المحقق... مثل: ربا الفضل، فإن الحكمة فيه قد تخفى».

ويقول أيضًا[1] : «**الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان، كالدم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات، كالميسر والربا، وما يدخل فيهما من بيوع الغرر وغيره؛ لما في ذلك من المفاسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾**»[2].

ويقول -رحمه الله-[3]: «**الله تعالى حرم الربا لما فيه من ضرر المحتاجين، وأكل المال بالباطل**».

ويبين الشيخ -رحمه الله- الحكمة من تحريم بعض المعاملات بقوله[4] : «عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل، والنهي عن الظلم، دقه وجله، مثل أكل المال بالباطل، وجنسه من الربا والميسر، وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي ﷺ، مثل: بيع الغرر، وبيع حَبَل الحَبَلَة[5]،

(1) مجموع الفتاوى (29/ 46).

(2) الآية رقم (91) من سورة المائدة.

(3) مجموع الفتاوى (29/ 419).وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 510).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 385- 386).وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 87- 88).

(5) هو أن يبيع ولد الولد الذي في بطن الناقة، وقيل: هو أن يبيع الشيء إلى أجل، وهذا الأجل هو أن يحمل ولد الناقة. انظر: المصباح المنير (1/ 119)، نيل الأوطار (5/ 243- 244).

وبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، والبيع إلى أجل غير مسمى، وبيع المصراة[1]، وبيع المدلَّس[2]، والملامسة[3]، والمنابذة[4]، والمزابنة[5]،

---

(1) المصراة: من صرَّى يصري تصرية، أو من صر يصر صرًا، فهي مصراة، وهي الشاة أو البقرة أو الناقة الحلوب تترك أيامًا لا تحلب حتى يجتمع الحليب في ضرعها، فيظن أن نتاجها غزير. انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري (139)، المطلع على أبواب المقنع (236)، المصباح المنير (1/ 338).

(2) من الدلس بالتحريك، وهو الظلمة، يقال: دلَّس تدليسًا، ودَلَس دلْسًا. وهو كتمان عيب السلعة عن المشتري. انظر: المطلع (236)، المصباح المنير (1/ 198).

(3) مفاعلة، من لَمَس يلمِس، ويلمُس: إذا أجرى يده على الشيء. وبيع الملامسة أن يقول: إذا لمست ثوبي، ولمست ثوبك فقد وجب البيع بيننا بكذا، فهو تعليق للبيع على اللمس دون نظر وتأمل ومعرفة بالمبيع وقدره وصفته. انظر: المطلع (231)، المصباح المنير (2/ 558- 559)، نيل الأوطار (5/ 246- 247).

(4) هي أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه، وينبذ الآخر بثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر، ولا تراض. انظر: المصباح المنير (2/ 590)، نيل الأوطار (5/ 246- 247).

(5) من الزبن، وهو الدفع، وسبب تسميته كذلك لأن المتبايعين إذا وقفا فيما تبايعا على غبن، أراد المغبون أن يفسخ البيع، وأراد الغابن إمضاءه، فيتدافعان ويختصمان. وقيل في معناه: بيع التمر على رءوس النخل بتمر معلوم، وقيل: بيع معلوم بمجهول من جنسه، أو بيع مجهول بمجهول من جنسه. وفي صحيح البخاري (34- كتاب البيوع. 82- باب بيع المزابنة، وهي بيع التمر بالثمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا. رقم [2185]، 4/ 384) عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر كيلًا، وبيع الكرم بالزبيب كيلًا. قال الحافظ ابن حجر: الثمر: بالمثلثة وفتح الميم، والمراد به الرطب خاصة. وفي صحيح مسلم (21- كتاب البيوع. 16- باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المخابرة.. رقم [1536]، 3/ 1174) عن جابر بن عبد اللَّه أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن المحاقلة، والمزابنة، والمخابرة، وأن تشترى النخل حتى تُشْقِه. والإشقاه: أن يحمر أو يصفر، أو يؤكل منه شيء، والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم. والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر، والمخابرة: الثلث والربع وأشباه ذلك. وانظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (137- 138)، المطلع (240).

والمحاقلة[1]، والنجْش[2]، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وما نهى عنه من أنواع المشاركات الفاسدة، كالمخابرة[3] بزرع بقعة بعينها من الأرض»، ف «المشاركة إنما تكون إذا كان لكل من الشريكين جزءٌ شائعٌ، كالثلث والنصف، فإذا جُعل لأحدهما شيء مقدرلم يكن ذلك عدلًا، بل كان ظلمًا»[4].

ومن أمثلة ذلك: تحريم الحيل، فهذه القاعدة دليل من أدلة تحريمها، ويبين الشيخ علة التحريم بقوله[5]: «**الله سبحانه إنما أوجب الواجبات، وحرم المحرمات؛ لما تضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم، ولأن يبتليهم بأن يميز من يطيعه ممن يعصيه، فإذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب، بأن يعمل عملًا لو عُمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم، أو سقط ذلك**

(1) من الحقل، وهو الساحة التي يزرع فيها، وقيل في تفسيرها: كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، وقيل: بيع الزرع بحنطة، وقيل غير ذلك. والأولى في تفسيرها ما ورد في الأحاديث السابقة. انظر: الزاهر (137)، المطلع (240)، فتح الباري (4/ 384، 5/ 51)، نيل الأوطار (5/ 279).

(2) من نَجَشَ ينجُش نجشًا، إذا زاد في سلعة أكثر من ثمنها، وليس قصده أن يشتريها بل ليغر غيره حتى يشتري. وأصل النجش الاستخراج والاستثارة، وقيل أصله الختل، ومنه قيل للصائد ناجش، لأنه يختل الصيد. انظر: المطلع (235)، المصباح المنير (2/ 594)، نيل الأوطار (5/ 266).

(3) من الخبْر ، يقال: خبرت الأرض شققتها للزراعة، فأنا خبير، وهي: المزارعة على بعض ما يخرج من الأرض، والمراد بالمنهي عنه هنا: أن يتفق معه على أخذ زرع مكان معين من الأرض، كما جاء في صحيح البخاري (41- كتاب الحرث والمزارعة. 12- باب ما يكره من الشروط في المزارعة. رقم [2332]، 5/ 15) عن رافع بن خديج ﷺ قال: كنا أكثر أهل المدينة حقلًا، وكان أحدنا يكري أرضه، فيقول: هذه القطعة لي، وهذه لك، فربما أخرجت ذِه، ولم تخرج ذِه، فنهاهم النبي ﷺ. وانظر: المصباح المنير (1/ 162)، فتح الباري (5/ 23- 24).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 83- 84).

(5) إقامة الدليل (6/ 166- 167)

الواجب ضمنًا وتبعًا، لا أصلًا وقصدًا، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلًا وقصدًا، فقد سعى في دين اللَّه بالفساد » .

وهكذا، مهما يكن في معاملة من المعاملات مفسدة من المفاسد، وليس في مقابلها تحقيق مصلحة من المصالح، فإن الشارع يحرمها، فوجود المفسدة أو انتفاؤها معيار على وجود التحريم أو الإباحة[1].

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2] : **« إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء، هل هو الإباحة أو التحريم ؛ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملًا على مفسدة راجحة ظاهرة فإنه يستحيل على الشارع الأمر به، أو إباحته، بل يقطع أن الشرع يحرمه، لاسيما إذا كان مفضيًا إلى ما يبغضه اللَّه ورسوله »** .

(1) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (2/ 40- 53)، حيث ذكر كلامًا جميلًا عن بعض المكاسب المحرمة، والمفاسد الناشئة عن التعامل بها.

(2) نسب هذا النص إلى الشيخ جمال الدين القاسمي في تعليقه على شرح الطوفي لحديث (لا ضرر ولا ضرار).انظر: مجلة المنار، المجلد التاسع (769)، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان (472).ونسبه إلى الشيخ أيضًا ابن سعدي في كتابه: طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد المنوعة والضوابط والأصول (113)، والتي جمعها من كلام الشيخ، وهذا النص المنقول هنا أخذه من رسالة بعنوان: فتوى في السماع والغناء، وقد وجدت هذه الرسالة في مجموعة الرسائل المنيرية (3/ 166) وقد جاء في أولها: « الرسالة التاسعة في السماع والرقص، جمعه الشيخ محمد بن محمد المنيجي الحنبلي من كلام الأئمة والعلماء والمفسرين »، وفي هذه الرسالة يوجد هذا النص المنسوب إلى الشيخ، وصُدرت هذه الرسالة باستفتاء موجه إلى الشيخ -رحمه اللَّه- عن صفة سماع الصالحين ما هو؟، وهل سماع القصائد الملحنة بالآلات المطربة من القرب والطاعات، أم هو محرم، أو مباح؟، وهذا السؤال موجود في مجموع الفتاوى (11/ 557)، ولكن النص المقصود غير موجود. وقد ذكر ابن القيم - رحمه اللَّه - هذا النص في مدارج السالكين (1/ 496-497) ولم ينسبه إلى الشيخ.

3- وفي الجهة الأخرى المقابلة، كانت رعاية الشريعة للمصالح تقتضي إيجاب بعض المعاملات، أو استحبابها؛ لأن مصلحة الناس تقتضي ذلك، ولن يتحقق الغرض المنشود بإبقاء المعاملة على أصل الحل.

فكان من مجال هذه القاعدة في هذا الباب إيجاب بعض المعاملات المالية، تحقيقًا لمصلحة عامة أو ترجيحًا لمصلحة عظمى على أخرى دونها في الأهمية، فيتدخل الشارع لإيجاب معاوضة، أو بذل منفعة، أو تحديد قيمة معينة، ونحو ذلك.

يقول الشيخ - رحمه اللّه -[1] : « **وجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه، بل لابد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما يحتاج إليه؛ لفسد الناس، وفسد أمر دنياهم ودينهم، فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة،وصلاحها بالعدل الذي أنزل اللّه له الكتب، وبعث به الرسل، فقال تعالى :** ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2].

ولا ريب أن النفوس مجبولة على بذل المعاوضة؛ لحاجتها إليها، فالشارع إذا بُذل ما يُحتاج إليه بلا إكراه لم يشرع الإكراه، ورد الأمر إلى التراضي في أصل المعاوضة، وفي مقدار العوض، وأما إذا لم يُبذل فقد يوجب المعاوضة تارة، وقد يوجب عوضًا مقدرًا تارة، وقد يوجبهما جميعًا، وقد يوجب التعويض لمعين أخرى » .

(1) مجموع الفتاوى (29/ 189- 190).
(2) جزء من الآية رقم (25) من سورة الحديد.

ومن أمثلة ذلك:

أ- «**من عليه دين فطولب به، وليس له إلا عرض، فعليه أن يبيعه ليوفيه دينه، فإن وفاء الدين واجب، ولا يتم إلا بالبيع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب...**

فكل من وجب عليه أداء مال، إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجبًا، يجبر عليه، ويفعل بغير اختياره»[1].

ب- «**المضطر إلى طعام الغير، إذا بذله له بما يزيد على القيمة فإن له أن يأخذه بقيمة المثل، فإنه يجب عليه أن يبيعه، وأن يكون بيعه بقيمة المثل**»[2].

ج- «**إذا اضطر الناس ضرورة عامة، وعند أقوام فضول أطعمة مخزونة، فإنه يجب عليهم بيعها، وعلى السلطان أن يجبرهم على ذلك، أو يبيعها عليهم؛ لأنه فعل واجب عليهم يقبل النيابة... وهكذا: كل ما اضطر الناس إليه، من لباس وسلاح، وغير ذلك، مما يستغني عنه صاحبه، فإنه يجب بذله بثمن المثل**»[3].

د- «**إذا احتاج المسلمون إلى الصناعات، كالفلاحة والنساجة والبناية، فعلى أهلها بذلها لهم بقيمتها**»[4].

ويعلل الشيخ لجواز تقدير ثمن السلعة وإلزام التجار به، وإلزامهم بالعمل بأن هذا متضمن للعدل؛ لأنه إكراه للناس على فعل ما وجب عليهم، ومنعهم مما حرم عليهم، وفي ذلك تحقيق لمصلحة التجار، والصناع، والمستهلكين[5]، ففي

(1) مجموع الفتاوى (29/ 190- 191). (2) مجموع الفتاوى (29/ 191).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 191- 192).

(4) مجموع الفتاوى (29/ 193- 194). وانظر: مجموع الفتاوى (28/ 82).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 76، 79).

وجوب التسعير -وهو الإلزام بالبيع بقيمة معينة- ووجوب البيع والشراء، ووجوب العمل تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، إذ لو لم يجب ذلك؛ لتمكن بعض الناس من إضرار الخلق، بزيادة السعر عليهم، أو منعهم مما يحتاجون إليه من الطعام والشراب واللباس ونحوه، أو تعطيلهم من بعض الأعمال التي يحتاجون إليها[1].

يقول الشيخ -رحمه الله-[2]: «**إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل، لا وكْسَ ولا شَطَط**»[3]، ويقول ابن القيم[4]: «**جماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجاتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل**».

4- تصرفات الوكيل، والولي، والوصي ونحوهم، ممن فُوِّضوا بالقيام ببعض التصرفات، لا يحق لهم أن يتصرفوا إلا بما يحقق مصلحة المتصرَف له.

يقول الشيخ -رحمه الله-[5]: «**الوكيل والولي في البيع والشراء، عليه أن يتصرف لموكله ولموليه على الوجه الأصلح له في ماله**»، ويقول أيضًا[6]: «**سائر ما يخير فيه ولاة الأمر، ومن تصرف لغيره بولاية، كناظر الوقف، ووصي اليتيم، والوكيل المطلق، لا يخيرون تخيير مشيئة وشهوة، بل تخيير اجتهاد ونظر، وطلب ... الأصلح**».

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 90، 96- 97).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 105).

(3) الوكس: النقص. والشطط: مجاوزة القدر في بيع أو طلب أو غير ذلك من كل شيء. انظر: لسان العرب (6/ 257، 7/ 334).مادتي: وكس، وشطط.

(4) الطرق الحكمية (264).

(5) مجموع الفتاوى (28/ 360). وانظر: مجموع الفتاوى (31/ 67- 69، 90، 331، 32/ 53).

(6) مجموع الفتاوى (34/ 119).

ويقول[1]: « **كل متصرف بولاية إذا قيل له افعل ما تشاء، فإنما هو لمصلحة شرعية** » .

5- لا يجوز التصرف في الأموال إلا بما فيه مصلحة دينية، أو دنيوية، فالمال عصب الحياة، ويتحقق به فعل كثير من الواجبات، وأي تصرف فيه لم يوافق مصلحة من المصالح المعتبرة، فإنه إهدار لمصلحة عظمى، وكذلك لا يسوغ حبس المال بلا فائدة، وتعطيل منافعه، بل الواجب التصرف فيه بما يحقق المصلحة.

ومن أمثلة ذلك:

أ- المال المجهول مالكه، الذي تعذر رده إلى صاحبه، فإن الشيخ -رحمه اللَّه- يرى أن صرف هذا المال في المصالح العامة، من إعطاء الفقراء، أو بناء المرافق الهامة أولى من تعطيل المال وحبسه بلا فائدة[2].

يقول ابن القيم - رحمه اللَّه -[3] : « **سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية -قدس اللَّه روحه- سأله شيخ، فقال: هربت من أستاذي وأنا صغير، إلى الآن لم أطلع له على خبر، وأنا مملوك، وقد خِفْت من اللَّه عز وجل، وأريد براءة ذمتي من حق أستاذي من رقبتي، وقد سألت جماعة من المفتين، فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع. فضحك شيخنا، وقال: تصدَّق بقيمتك -أعلى ما كنت- عن سيدك، ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثًا في غير مصلحة، وإضرارًا بك، وتعطيلًا عن مصالحك، ولا مصلحة لأستاذك في هذا، ولا لك، ولا للمسلمين** ».

(1) الاختيارات (176).
(2) وينظر في هذا قاعدة «المجهول كالمعدوم».
(3) مدارج السالكين (1/ 390).

ب- وكذلك المال الموقوف على جهة من الجهات، إذا كانت تلك الجهة قد أخذت نصيبها من المال الموقوف عليها، فإن الواجب حينئذٍ صرف المال في مصلحة أخرى، إما إلى جنس الموقوف عليها، وإما إلى مصالح أخرى.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[1] : «**ما فضل من الريع عن المصارف المشروطة، ومصارف المساجد فيصرف في جنس ذلك، مثل عمارة مسجد آخر ومصالحها، وإلى جنس المصالح ، ولا يحبس المال أبدًا لغير علة محدودة، لاسيما في مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائمًا، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد، واللَّه لا يحب الفساد**» .

ج- ما كان عوضًا عن منفعة محرمة، أو عين محرمة، وقد استوفى العاصي هذه المنفعة، فمن أهل العلم من يرى إرجاع هذا المال إلى مالكه، بحجة أن البيع محرم، وأن القبض لم يكن بحق[2] .

ولكن الشيخ يرى خلاف ذلك، فيقول -رحمه اللَّه-[3] : «**من أخذ عوضًا عن عين محرمة، أو نفع استوفاه، مثل أجرة حمال الخمر، وأجرة صانع الصليب، وأجرة البغي، ونحو ذلك فليتصدق بها، وليتب من ذلك العمل المحرم، وتكون صدقته بالعوض كفارة لما فعله، فإن هذا العوض لا يجوز الانتفاع به؛ لأنه عوض خبيث ، ولا يعاد إلى صاحبه؛ لأنه قد استوفى العوض**» .

---

(1) مجموع الفتاوى (31/ 210).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 666- 667)، مدارج السالكين (1/ 390).

(3) مجموع الفتاوى (22/ 142). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 291-292).

ويبين ابن القيم سبب ترجيح هذا القول، فيقول[1] : «**إن قابضه إنما قبضه ببذل مالكه له، ورضاه ببذله، وقد استوفى عوضه المحرم، فكيف يجمع له بين العوض والمعوض؟! وكيف يرُد عليه مالاً قد استعان به على معاصي اللَّه، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا ؟! وهل هذا إلا محض إعانته على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسن الشرع أن يُقضى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها، ويؤخذ منها ذلك طوعًا أو كرهًا، فيعطاه وقد نال عوضه؟!...**

فكان أحق الوجوه به صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه، ويخفف عنه الإثم، ولا يُقوَّى الفاجر به ويعان، ويجمع له بين الأمرين» .

6- ومن مجال هذه القاعدة إباحة الشروط جملة، إلا أن يكون شرطًا يحل حرامًا أو يحرم حلالًا، وبين الشيخ علة ذلك بقوله[2] : «**يجوز تعليق العقود بالشروط، إذا كان في ذلك منفعة للناس، ولم يكن متضمنًا ما نهى اللَّه عنه ورسوله، فإن كل ما ينفع الناس، ولم يحرمه اللَّه ورسوله، هو من الحلال الذي ليس لأحد تحريمه**» .

ويقول - رحمه اللَّه -[3]: «**إذا كان الشرط منافيًا لمقصود العقد كان العقد لغوًا، وإذا كان منافيًا لمقصود الشارع كان مخالفًا للَّه ورسوله.**

فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما، فلم يكن لغوًا، ولا اشتمل على ما حرمه اللَّه ورسوله، فلا وجه لتحريمه، بل الواجب حله؛ لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه، فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه، فيباح؛ لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج» .

---

(1) مدارج السالكين (1/ 390- 391).

(2) قاعدة في العقود (227) ويمكن مراجعة القاعدة الخاصة بالشروط.

(3) مجموع الفتاوى (29/ 156).

7- وبعد هذا المجال الواسع الرحب لهذه القاعدة في أبواب المعاملات المالية، فإن مجالها لا يقف عند هذا الحد، فما أنت واجده بعد من أمثلة وتطبيقات على القواعد والضوابط، مما هو وارد في هذه الرسالة، مندرج تحت هذه القاعدة، ومنضو تحت لوائها، من قريب أو من بعيد[1].

* * *

(1) قال ابن السبكي في الأشباه والنظائر (1/ 12) :«رجع شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح، ودرء المفاسد».
وقال السعدي في رسالة في القواعد الفقهية (15- 16) :«هذا الأصل العظيم، والقاعدة العامة يدخل فيها الدين كله، فكله مبني على تحصيل المصالح في الدين والدنيا والآخرة، وعلى دفع المضار في الدين والدنيا والآخرة».
وقال -رحمه الله- في القواعد والأصول الجامعة (9-10): «ويستدل بهذا الأصل العظيم، والقاعدة الشرعية على أن علوم الكون، التي تسمى العلوم العصرية، وأعمالها، وأنواع المخترعات النافعة للناس في أمور دينهم ودنياهم، أنها داخلة فيما أمر الله به ورسوله، ومما يحبه الله ورسوله، ومن نعم الله على العباد؛ لما فيها من المنافع الضرورية والكمالية، فالبرقيات بأنواعها، والصناعات كلها، وأجناس المخترعات الحديثة تنطبق هذه القاعدة عليها أتم انطباق، فبعضها يدخل في الواجبات، وبعضها في المستحبات، وشيء منها في المباحات، بحسب نفعها وما تثمره، وينتج عنها من الأعمال والمصالح».

قاعدة
لا ضرر ولا ضرار

المطلب الأول : شرح القاعدة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة.

المسألة الثانيـة : معنى القاعدة.

المسألة الثالثـة : قيد القاعدة.

المطلب الثانـي : أدلة القاعدة.

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية.

لا ضرر ولا ضرار[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

ضرر: قال في اللسان[2]: «**الضَّرُّ والضُّر لغتان ضد النفع ... والمضرَّة خلاف المنفعة. وضرَّه، يضُرُّه، ضَرًّا، وضَرَّ به، وأضرَّ به، وضارَّه، مُضارَّة، وضِرارًا: بمعنى**».

قال الأزهري[3] - رحمه اللَّه -[4]: «**كل ما كان من سوء حال وفقر في بدن: فهو ضُرٌّ، وما كان ضدًّا للنفع: فهو ضَرٌّ**».

الفرق بين الضرر والضرار:

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

---

(1) وردت بهذا اللفظ في: قاعدة العقود (152).
وانظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (165، رقم 18)، درر الحكام (1/ 32)، شرح المجلة لسليم رستم الباز (1/ 29)، المدخل الفقهي العام (2/ 977)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (52، رقم 15).

(2) (4/ 482 مادة ضرر).

(3) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي، أبو منصور، إمام في اللغة، فقيه شافعي، من مؤلفاته: التهذيب، تفسير الأسماء الحسنى، تفسير إصلاح المنطق. ولد سنة 282، وتوفي سنة 370.
انظر: معجم الأدباء للحموي (5/ 2321، رقم 965)، سير أعلام النبلاء (16/ 315)، طبقات الشافعية الكبرى (3/ 63، رقم 108).

(4) تهذيب اللغة (11/ 456، مادة ضر).

القول الأول: أنهما لفظتان بمعنى واحد، تكلم بهما النبي ﷺ على وجه التأكيد[1].

القول الثاني: أن بينهما فرقًا؛ لأن التأسيس أولى من التأكيد.

وهؤلاء اختلفوا في الفرق بينهما على أقوال:

1- قال ابن عبد البر[2] - رحمه الله -[3]: «**الضرر عند أهل العربية الاسم والضرار الفعل**».

معنى «لا ضرر»: لا يُدخل على أحد ضررًا لم يدخله على نفسه.

ومعنى «لا ضرار»: لا يضار أحد بأحد[4].

2- الضرر: الذي لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة.

---

(1) انظر: التمهيد لابن عبد البر (20/ 158)، الاستذكار لابن عبد البر (22/ 222)، النهاية في غريب الحديث (3/ 82)، لسان العرب (4/ 482)، شرح الأربعين لابن دقيق العيد (83)، جامع العلوم والحكم (2/ 12)، غمز عيون البصائر (1/ 274). ولم ينسبه واحد من هؤلاء إلى أحد بعينه.

(2) يوسف بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد البر بن عاصم النَّمَري، الأندلسي القرطبي المالكي، أبو عمر، الإمام، العلامة، حافظ المغرب، أدرك الكبار، وطال عمره، وعلا سنده، وتكاثر عليه الطلبة، وجمع وصنف، ووثق وضعف، وسارت بتصانيفه الركبان، كان عالمًا بالقراءات، وبالخلاف، وبعلوم الحديث، والرجال، وعلم النسب والأخبار، وقيل إنه ممن بلغ رتبة الأئمة المجتهدين، وكان فيه ميل إلى أقوال الشافعي، من مؤلفاته: التمهيد شرح لموطأ مالك، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بهجة المجالس. ولد سنة 368هـ، وتوفي سنة 463هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (18/ 153)، الديباج المذهب (2/ 367)، طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير (2/ 458).

(3) التمهيد (20/ 158). وانظر: جامع العلوم والحكم (2/ 212).

(4) انظر التمهيد لابن عبد البر (20/ 158)، الاستذكار لابن عبد البر (22/ 222)، ونسبه لابن حبيب، وانظر: شرح الأربعين لابن دقيق العيد (83).

والضرار: الذي ليس لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة[1].

3- الضرر: إحداث ضرر بالغير ابتداءً، والضرار: إيقاع الضرر على وجه المقابلة[2].

قال ابن عبد البر في الاستذكار[3]: «**هما بمعنى القتل والقتال، كأنه قال: لا يضر أحد أحدًا ابتداءً، ولا يضره إن ضره، وليصبر... وإن انتصر فلا يعتدي**».

وقال الطوفي[4] في شرحه للأربعين النووية[5]: «**الضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا. والضرار: إلحاق مفسدة به على وجه المقابلة، أي كل منهما يقصد ضرر صاحبه**».

---

(1) انظر: التمهيد لابن عبد البر (20/ 158)، وقال بعد أن ذكره: «وهذا وجهٌ حَسَنُ المعنى في الحديث»، وانظر: الاستذكار لابن عبد البر (22/ 223)، النهاية في غريب الحديث (3/ 82)، لسان العرب (4/ 482)، المجموع المذهب (2/ 377)، جامع العلوم والحكم (2/ 212)، وذكر هذا الأخير أن ابن عبد البر وابن الصلاح رجحا هذا المعنى.

(2) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (11/ 457)، التمهيد لابن عبد البر (20/ 159)، النهاية في غريب الحديث (3/ 81)، لسان العرب (4/ 482)، جامع العلوم والحكم (2/ 212)، المجموع المذهب (2/ 376)، الأشباه والنظائر لابن نجيم(94)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (1/ 32)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (165)، ونقله عن ابن حجر الهيتمي في شرحه للأربعين.

(3) (22/ 222).

(4) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي، نجم الدين، أبو الربيع، الفقيه الحنبلي، الأصولي، الجدلي، الجامع بين عدد من الفنون، ذو الذكاء المفرط، والقدرة العجيبة على التأليف مع الإجادة والتحقيق، من مؤلفاته: مختصر الروضة لابن قدامة، وشرحه، القواعد، دفع التعارض عما يوهم التناقض في الكتاب والسنة. ولد سنة 675هـ، وتوفي سنة 716هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: المقصد الأرشد (1/ 425، رقم 451)، المنهج الأحمد (5/ 5، رقم 1196)، مقدمة محقق الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي، محمد بن خالد الفاضل (67).

(5) مطبوع ضمن المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي (15).

4- الضرر: أن يضره من غير أن ينتفع، والضرار: أن يضره ابتداءً[1].

والذي يبدو لي راجحًا من هذه المعاني المعنى الثالث؛ لأن اللفظ يقتضيه، إذ توحي كلمة (ضرار) بوجود مقابلة بين فعلين، ولأنه أشمل هذه المعاني كلها[2].

ثانيًا: معنى القاعدة:

هذه القاعدة «**من أركان الشريعة**»[3]، وهي «**لفظ عام، متصرف في أكثر أمور الدنيا، ولا يكاد أن يُحاط بوصفه**»[4]؛ إذ يرجع إليها «**نحو النصف أو أكثر من أبواب الفقه ومسائله**»[5]، فهذه القاعدة تفيد:

1- «**رعاية المصالح إثباتًا، والمفاسد نفيًا**»[6]، فهي بناءً على ذلك «**سند لمبدأ الاستصلاح، في جلب المصالح ودرء المفاسد**»[7].

2- وتفيد أيضًا «**أن الله لم يكلف عباده فعل ما يضرهم ألبتة، فإن ما يأمرهم به هو عين صلاح دينهم ودنياهم، وما نهاهم عنه هو عين فساد دينهم ودنياهم**»[8]، ولهذا كانت المشقة تجلب التيسير.

---

(1) انظر: غمز عيون البصائر (1/ 274).

(2) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (165).

(3) المدخل الفقهي للزرقا (2/ 978).

(4) الاستذكار لابن عبد البر (22/ 223).

(5) المجموع المذهب (2/ 382).

(6) شرح الأربعين للطوفي (17)، (ضمن كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي).

(7) المدخل الفقهي للزرقا (2/ 978).

(8) جامع العلوم والحكم (2/ 223).

3- وأن الضرر يجب منعه مطلقًا، سواء كان عامًّا أو خاصًّا، و «**يشمل ذلك: دفعه قبل الوقوع، بطرق الوقاية الممكنة، ورفعه بعد الوقوع، بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره، وتمنع تكراره**»[1].

4- وأنه «**لا يحل لمسلم أن يضر أخاه المسلم بقول أو فعل أو سبب بغير حق.. سواء كان له في ذلك نوع منفعة أو لا، وهذا عام في كل حال، على كل أحد، وخصوصًا من له حق متأكد، كالقريب والجار والصاحب ونحوهم**»[2].

5- وتفيد أيضًا «**نفي فكرة الثأر المحض، الذي يزيد في الضرر، ولا يفيد سوى توسيع دائرته؛ لأن الإضرار - ولو على سبيل المقابلة - لا يجوز أن يكون هدفًا مقصودًا، وطريقًا عامة،وإنما يُلجأ إليه اضطرارًا، عندما لا يكون غيره من طرق التلافي والقمع أفضل منه وأنفع**»[3].

وأخيرًا، فحاصل هذه القاعدة «**يرجع إلى تحصيل المصالح أو تقريرها بدفع المفاسد، واحتمال أخف المفسدتين، لدفع أعظمهما**»[4].

ثالثًا: قيد القاعدة:

يقتضي عموم هذه القاعدة نفي الضرر مطلقًا، لكن هذا العموم مخصوص، فالضرر المنفي هنا ما كان بغير حق[5].

(1) المدخل الفقهي للزرقا (2/ 978).

(2) القواعد والأصول الجامعة (52). وانظر: التمهيد لابن عبد البر (20/ 160)، نيل الأوطار للشوكاني (5/ 387)، شرح القواعد للزرقا (165).

(3) المدخل الفقهي للزرقا (2/ 978).

(4) المجموع المذهب للعلائي (2/ 382).

(5) انظر: شرح الأربعين النووية للطوفي (15).

قال ابن رجب -رحمه الله-[1] «**وبكل حال فالنبي ﷺ** إنما نفى الضرر والضرار بغير حق، فأما إدخال الضرر على أحد بحق -إما لكونه تعدى حدود الله، فيعاقب بقدر جريمته، أو كونه ظلم غيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل- فهذا غير مراد قطعًا، وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق».

وقال في الفروع[2] : «**قال شيخنا**[3]**: الضرار محرم بالكتاب والسنة، ومعلوم أن المشاقة والمضارة مبناها على القصد والإرادة، أو على فعل ضرر لا يحتاج إليه، فمتى قصد الإضرار ولو بالمباح، أو فعل الإضرار من غير استحقاق، فهو مضار، وأما إذا فعل الضرر المستحق للحاجة إليه والانتفاع به لا لقصد الإضرار فليس بمضار**».

* * *

(1) جامع العلوم والحكم (2/ 212). وانظر: التمهيد لابن عبد البر (20/ 159-160)، شرح القواعد للزرقا (165).

(2) (4/ 286) وانظر: الاختيارات للبعلي (135)، طريق الوصول إلى العلم المأمول (117-118).

(3) هو ابن تيمية.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[(1)].

ووجه الدلالة من الآية: أن بعض الأزواج قد يضار زوجته بإمساكها، وهو لا يريدها، وإنما يقصد إطالة العدة عليها، أو نحو ذلك من الأغراض التي تُدخل الضرر على الزوجة، فنهت الآية عن هذا الضرر، وأمرت بالإمساك بالمعروف الذي لا ضرر معه، وأن هذه المضارة استهزاء بآيات اللَّه، وفي هذا دليل على أن الشارع حريص على منع الضرر ورفعه[(2)].

2- قال تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[(3)]

ووجه الدلالة: أن «**الآية تنص على منع الضرر من الجانبين، بإعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف، ويشمل النهي جميع أنواع الضرر المقصودة**»[(4)].

3- عن عبادة بن الصامت[(5)] ﷺ: أن رسول اللَّه ﷺ قضى أن لا ضرر

---

(1) جزء من الآية رقم (231)، من سورة البقرة.

(2) انظر: تفسير ابن جرير (5/ 8، ت/ محمود شاكر)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (3/ 156)، جامع العلوم والحكم (2/ 213).

(3) جزء من الآية رقم (233)، من سورة البقرة.

(4) صفوة الآثار والمفاهيم في تفسير القرآن العظيم للدوسري (3/ 314).وانظر: أحكام القرآن للجصاص (2/ 16)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 275)، الجامع لأحكام القرآن (3/ 167)، تفسير المنار (2/ 413).

(5) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الخزرجي السالمي الأنصاري، أبو الوليد، كان أحد النقباء، وشهد العقبة الأولى والثانية والثالثة، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وجهه عمر إلى الشام قاضيًا ومعلمًا. توفي سنة 34، وقيل إنه عاش إلى سنة 45 .
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (3/ 546، 621)، الاستيعاب (5/ 323، رقم 1372)، الإصابة (5/ 322، رقم 4490).

ولا ضرار[1].

(1) رواه: -ابن ماجه في سننه (13- كتاب الأحكام. 17- باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم [2340]، 2/ 784) واللفظ له.

- وأحمد في المسند (8/ 418- 419، رقم [22842].

وقد روي عن عدد من الصحابة، منهم:

1- ابن عباس ﷺ، وقد رواه عنه:

- ابن ماجه في سننه (13- كتاب الأحكام. 17- باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم [2341]، 2/ 784).

- والدارقطني في سننه (4/ 228).

- وأحمد في المسند (4/ 310، رقم [2867] ت/ أحمد شاكر).

- والطبراني في المعجم الكبير (11/ 182- 183، رقم [11576]، وفي 11/ 240، رقم [11806].

2- عائشة رضي الله عنها، وقد رواه:

- الدارقطني في سننه (4/ 227).

3- أبو سعيد الخدري ﷺ، وقد رواه:

- الدارقطني في سننه (3/ 77، 4/ 228).

- والبيهقي في السنن الكبرى (6/ 69).

- والحاكم في المستدرك (2/ 66، رقم [2345].

- وابن عبد البر في التمهيد (20/ 159)، وفي الاستذكار (22/ 222، رقم [32511]).

4- أبو هريرة ﷺ، وقد رواه:

- الدارقطني في سننه (4/ 228).

5- ثعلبة بن أبي مالك ﷺ، وقد رواه:

- الطبراني في معجمه الكبير (2/ 86، رقم [1387]).

6- عمر بن الخطاب ﷺ موقوفًا عليه، وقد رواه:

- ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (2/ 792، رقم [1167]، مسند ابن عباس، تحقيق محمود شاكر).

وغيرهم، وقد رواه مالك في موطئه (36كتاب الأقضية. 26- باب القضاء في المرافق، 2/ 745) عن يحيى المازني مرسلًا. =

4- عن سَمُرة بن جُندُب[1] ﷺ ، أنه كانت له عَضُدٌ[2] من نخل، في حائط رجل

= وجميع هذه الطرق لا تخلو من مقال، ولهذا اختلف أهل العلم في هذا الحديث، هل يثبت من طريق يصح، أم لا؟ مع اتفاقهم على صحته من حيث المعنى:
1- فممن ضعفه: ابن عبد البر في التمهيد (20/ 157) فقال: «أما معنى هذا الحديث فصحيح في الأصول»، ثم قال بعد أن ذكر الحديث من طريق جابر الجعفي، وذكر ثناء شعبة والثوري عليه، وقدْح ابن عيينة وأصحابه فيه (20/ 158): «فلهذا قلت: إن هذا الحديث لا يستند من وجه صحيح». وممن ضعفه أيضًا: ابن حزم في المحلى (9/ 28) فإنه قال: «هذا خبر لم يصح قط، وإنما جاء مرسلًا، أو من طريق فيها إسحاق بن يحيى، وهو مجهول»، وقال أيضًا (8/ 241): «هذا خبر لا يصح، لأنه جاء مرسلًا، أو من طريق فيها زهير بن ثابت وهو ضعيف، إلا أن معناه صحيح».
2- وذهب إلى صحة هذا الحديث جمع من أهل العلم، قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (2/ 211): «قال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به»، فممن صححه الحاكم في المستدرك (2/ 66) وقال: «هذا حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وحسنه النووي في أربعينه (2/ 207)، والطوفي في شرح الأربعين النووية (15)، وابن رجب في جامع العلوم والحكم(2/ 210- 211)، وأحمد شاكر في تحقيقه للمسند (4/ 310- 311)، والألباني في إرواء الغليل (3/ 408)، وفي السلسلة الصحيحة ، وغيرهم.

(1) سمرة بن جندب - بضم الدال وفتحها، وقيل: إنها مثلثة- ابن هلال بن جريج بن مرة الفزاري، أبو سليمان، وقيل أبو عبد الرحمن، وقيل أبو عبد اللَّه، كان من الحفاظ المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وكان شديدًا على الحرورية، مات سنة 58، وقيل 59، وقيل 60. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 34، 7/ 49)، الاستيعاب (4/ 256، رقم 1063)، الإصابة (4/ 257، رقم 3468).

(2) قال الزمخشري في الفائق (2/ 442): «اتُسع في العضد، فقيل: عَضُد الحوض، وعضد الطريق لجانبه، ويقولون: إذا نَخَرت الريح من هذه العَضُد: أتاك الغيث، يريدون ناحية اليمن، ثم قالوا للطريقة من النخل: عضُد؛ لأنها متساطرة في جهة».
وقد خطأ الخطابي رواية أبي داود هذه، فقال في غريب الحديث (1/ 488): «هكذا قال «عضد من نخل»، وإنما هو عَضِيد من نخل، يريد نخلًا لم تبْسُق ولم تطل. قال الأصمعي: =

من الأنصار، قال ومع الرجل أهله، قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله، فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال «**فهبه له، ولك كذا وكذا**» أمرًا رغبه فيه، فأبى، فقال «**أنت مضار**» فقال رسول الله ﷺ للأنصاري «**اذهب فاقلع نخله**»[1].

قال الخطابي[2] - رحمه الله -[3] : «**فيه من الفقه: أنه أمر بإزالة الضرر وإن لحق المضار فيه نقص**» .

5- الشريعة مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان، ونفي الضرر، والمنع من إحداثه، ورفعه بعد وقوعه فيه تحقيق لمصالح الخلق، ودفع للمفاسد عنهم.

= إذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول: فتلك النخلة العضيد، وجمعها: عِضْدان». وانظر معالم السنن للخطابي (5/ 239- 240)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (3/ 252).

(1) رواه:- أبو داود في سننه (18- كتاب الأقضية. 31- أبواب القضاء. رقم [3636]، 4/ 50).
- وابن حزم في المحلى (9/ 29) من طريق أبي داود، ثم قال: «هذا منقطع؛ لأن محمد بن علي لا سماع له من سمرة».
وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (2/ 65): «رواه أبو داود بإسناد حسن».

(2) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البُسْتي، أبو سليمان، إمام في الفقه والحديث واللغة، من أصحاب الشافعي، من مؤلفاته: معالم السنن وهو شرح لسنن أبي داود، أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، غريب الحديث. توفي سنة 388.
انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (1/ 127، رقم 44)، تذكرة الحفاظ للذهبي (3/ 1018، رقم 950)، طبقات الشافعية الكبرى (3/ 282، رقم 182).

(3) غريب الحديث (1/ 488). وانظر: معالم السنن (5/ 240)، مجموع الفتاوى (28/ 104، 29/ 192)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (6/ 196).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

إن مجال هذه القاعدة في أبواب المعاملات المالية واسع رحب، إذ تطبيقها عمليًّا، وتنفيذها في الحياة الميدانية تنفيذًا سليمًا يضمن انتشار العدل بين الناس، ويقطع دابر التنازع والتدابر، ويقضي على ظاهرة الغش والخداع، ويكفل تعاملًا سليمًا، قائمًا على التعاون، يحدد لكل طرف ما له وما عليه، فالمؤمن الصادق حريص على أن لا يَضر أحدًا، لا بقول ولا فعل، لا في بدن ولا في مال، لا ابتداء ولا مقابلة، وإذا كان له الحق استوفاه دون إجحاف بحق أحد، ولا إسراف في الاستيفاء، وربما تنازل عنه رغبة في إبقاء أواصر الأخوة والمحبة متصلة وثيقة.

لقد جاءت هذه القاعدة بلفظ يدل على نفي الضرر، مع أن الضرر لا يزال موجودًا، ولكنه تعبير دقيق يرشد إلى وجوب النصح والإرشاد، وعدم جواز الضرر والإضرار، حتى كأن هذا الضرر غير موجود أصلًا[1].

وحينما يفتقد بعض الناس هذا الإحساس بالواجب العظيم، وتدعوه نفسه لأخذ مال الناس بغير وجه حق، واستغلال حاجتهم وجهلهم فإنه يجب التدخل لمنع هذه التصرفات، وإقامة العدل بين المتعاقدين، وإعطاء كل ذي حق حقه، دون زيادة أو نقصان.

وهذه بعض الأمثلة، تبين مجال عمل القاعدة:

1- لا يجوز تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق **«لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر، فيشتري منه المشتري بدون القيمة»**[2].

---

(1) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (165).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 74).

2- « **ليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس[1] بسعر،ويبيعوا المسترسل الذي لا يماكس، أو من هو جاهل بالسعر، بأكثر من ذلك السعر... لما فيه من ضرر المشترين** »[2].

3- الاحتكار لما يحتاج الناس إليه محرم، وذلك « **أن المحتكر ... يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين** »[3].

4- « **لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم، بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس، بقيمة المثل** »[4].

5- « **السعر[5] منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس، وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه اللّه لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب.**

فأما الأول: فمثل ما ... إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف، من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر؛ إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى اللّه، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمةٍ بعينها إكراه بغير حق.

---

(1) قال في المصباح المنير (577، مادة مكس): « مكس في البيع مكسًا: من باب ضرب، نقص الثمن ».

(2) مجموع الفتاوى (28/ 75).

(3) المصدر السابق.

(4) مجموع الفتاوى (28/ 75- 76).

(5) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب « التسعير ».

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها، إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب إن يلتزموا بما ألزمهم اللَّه به »[1]

قال - رحمه اللَّه[2]: « **إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه: فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل، فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه، فهنا يؤمر بما يجب عليه، ويعاقب على تركه** ».

فهذا تسعير في الأموال، فمن امتنع عن بيع ما يُحتاج إليه، أجبر على البيع، فإن باع بسعر أغلى، مستغلًا حاجة الناس ألزم بأن يبيع بثمن المثل.

6- إذا احتاج الناس إلى صناعة، مثل أن يحتاجوا إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم، أو بنايتهم، فإنه يصير هذا العمل واجبًا عليهم، ويجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يُمكّنهم من مطالبة الناس بزيادة على عوض المثل، ولا يُمكّن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، وهذا من التسعير الواجب[3].

وهذا تسعير في العمل، وهنا أمران:

الأول: إلزام أرباب الصنائع بأن يعملوا، فيلزم الفلاح بأن يعمل في الزراعة، والنجار والبناء كذلك، إذا كان الناس محتاجين إلى مثل هذه الصناعات، وامتنع هؤلاء عن العمل، فهذا إلزام بالعمل، وعقاب على الامتناع عنه.

---

(1) مجموع الفتاوى (28/ 76- 77). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 254).
(2) مجموع الفتاوى (28/ 95).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 79، 82، 86، 29/ 194).

الثاني: إعطاء العامل عوض المثل، دون زيادة أو نقص، إذ قد يسوغ احتياج الناس إلى عمل فلان أن يزيد عليهم، فلا يعمل لهم إلا بسعر أغلى من قيمة المثل؛ نظرًا لحاجتهم إليه، أو ربما حدث الضرر من الناس إذا أُلزم بالعمل أن يُنقصوه حقه، فلا يعطونه ما يستحقه مثله، فولي الأمر هاهنا يتعين عليه أن يفرض تسعيرًا للعمل، وهو ثمن المثل، دون ظلم للعامل، ولا إجحاف بالناس[1].

7- **«إذا اتفق أهل السوق على أن لا يزايدوا في سلع هم محتاجون لها؛ ليبيعها صاحبها بدون قيمتها ويتقاسمونها بينهم، فإن هذا قد يضر صاحبها أكثر مما يضر تلقي السلع إذا باعها مساومة، فإن ذلك فيه من بخس الناس ما لا يخفى»**[2].

8- **«لا يحل لأحد أن يضمن من ولاة الأمور أن لا يبيع الصنف الفلاني إلا هو»**[3]، **«و..إذا ضمن الرجل نوعًا من السلع على أن لا يبيعها إلا هو،**

---

(1) قضية التسعير والاحتكار من القضايا المهمة، والتي دار حولها جدل كبير، ويعتبر مذهب ابن تيمية فيها مذهبًا متوسطًا، ولمزيد معرفة حول هذا الموضوع، ورأي الشيخ فيه ينظر: الفكرة الاقتصادية عند ابن تيمية النص الإنجليزي، (21- 32) النص العربي، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع (2/ 416- 418)، الطرق الحكمية لابن القيم (244- 264)، مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للجنيدل (2/ 275- 286)، الاحتكار في نظر الإسلام لصالح الشيبان، الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي لقحطان الدوري (155- 184)، الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (2/ 301- 315)، تدَخُّل الدولة الاقتصادي في الإسلام لمحمد المبارك (215- 218، مطبوع ضمن بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي)، التسعير في نظر الشريعة لمحمد أحمد الصالح (مجلة البحوث الإسلامية العدد 4، ص233-277)، حكم التسعير إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (مجلة البحوث الإسلامية العدد 6، ص 51- 97)، التسعير في الفقه الإسلامي لمحمد عودة سلمان (مجلة البحوث الإسلامية العدد 44، ص 337- 357).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 304). وانظر: مختصر الفتاوى المصرية (323).

(3) مختصر الفتاوى المصرية (322).

فهذا ظالم من وجهين: من جهة أنه منع غيره من بيعها، وهذا لا يجوز، ومن جهة أنه يبيعها للناس بما يختار من الثمن، فيغليها»[1].

9- تثبت الشفعة فيما يقبل قسمة الإجبار باتفاق الأئمة، وكذلك تثبت فيما لا يقبل القسمة على القول الصحيح؛ لأن الشفعة شرعت لتكميل الملك على الشفيع؛ لما في الشركة من الضرر، فإذا ثبتت فيما يقبل القسمة؛ فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه؛ لأن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد[2].

* * *

(1) مجموع الفتاوى (29/ 253- 254).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (30/ 382- 384، 29/ 178، 193)، يقول الشيخ في مجموع الفتاوى (30/ 381) :«اتفق الأئمة على ثبوت الشفعة في العقار الذي يقبل ...قسمة الإجبار، كالقرية والبستان... وتنازعوا فيما لا يقبل قسمة الإجبار، وإنما يقسم بضرر، أو رد عوض فيحتاج إلى التراضي، هل تثبت فيه الشفعة؟ على قولين:
أحدهما: تثبت، وهو مذهب أبي حنيفة، واختاره بعض أصحاب الشافعي... وطائفة من أصحاب أحمد.. وهي رواية المهذب عن مالك. وهذا القول هو الصواب. . .
والثاني: لا تثبت فيه الشفعة، وهو قول الشافعي نفسه، واختيار كثير من أصحاب أحمد». وانظر: الهداية شرح بداية المبتدي (4/ 34)، عقد الجواهر الثمينة (2/ 759)، المهذب للشيرازي (3/ 446)، المغني لابن قدامة (7/ 441)، إعلام الموقعين (2/ 121- 123).

قاعدة

الضرر لا يزال بالضرر

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية: بين هذه القاعدة، وقاعدة الضرر لا يزال بمثله

المسألة الثالثة: بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

الضرر لا يزال بالضرر[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أن الضرر لا يزال بإحداث ضرر آخر، بل الواجب إزالة الضرر الواقع، دون أن يترتب على ذلك إيقاع ضرر آخر[2].

قال ابن السبكي -رحمه اللَّه- في الأشباه والنظائر[3] -بعد أن ذكر قاعدة الضرر يزال: «**ويدخل فيها: الضرر لا يزال بالضرر، وهو كعائد (بقيد)[4] على قولهم الضرر يزال، أي: يزال، ولكن لا بضرر.**

فشأنهما شأن الأخص مع الأعم في الحقيقة، بل هما[5] سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق الضرر يزال».

---

(1) وردت بهذا اللفظ في: مجموع الفتاوى (29/ 189، 30/ 382).وانظر: مجموع الفتاوى (30/ 137).

وانظر في القاعدة: الأشباه والنظائر لابن نجيم (96)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 41)، المنثور للزركشي (2/ 321)، الأشباه والنظائر للسيوطي (86)، المواهب السنية (1/ 278)، مع حاشيتها الفوائد الجنية، القواعد لابن رجب (73، 147، القاعدة 50، 77)، شرح الكوكب المنير (4/ 442)، القواعد الفقهية في بابي العبادات والمعاملات من خلال كتاب المغني لابن قدامة (2/ 520).

(2) انظر: شرح الكوكب المنير (4/ 442).

(3) (1/ 41). وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (96)، الأشباه والنظائر للسيوطي (86)، الفوائد الجنية (1/ 278).

(4) ما بين القوسين مثبت من المخطوط (ل18/ ب)، وفي المطبوع «لعود».

(5) سقطت الألف من المطبوع، وهي في المخطوط (ل18/ ب).

هذا أقصى ما تفيده هذه القاعدة، وهو أن رفع الضرر عند وقوعه، أو منعه قبل أن يقع لابد أن يكون دون إضرار بأحد، ولا تفيد كيفية التعامل حينما لا يمكن رفع الضرر إلا بضرر، بل لهذا قاعدة أخرى، ولهذا لما ذكر الزركشي - رحمه اللَّه - هذه القاعدة قال[1]: «**كذا أطلقوه، واستدرك الشيخ زين الدين الكتاني**[2]**، فقال: لابد من النظر لأخفهما وأغلظهما**» .

ثانيًا: بين هذه القاعدة، وقاعدة (الضرر لا يزال بمثله):

يظهر لي واللَّه أعلم أن هذه القاعدة تختلف عن قاعدة «الضرر لا يزال بمثله»، إذ هذه الجملة تفيد أن الضرر لا يصلح أن يزال بضرر مثله، والمثلية تقتضي المشابهة في القدر أيضًا، والمعنى: لا يزال الضرر بضرر مساو، ومن باب أولى بضرر أكبر منه، ومفهوم المخالفة: جواز إزالته بضرر أخف منه، قال أحمد الزرقا[3] في شرحه لقواعد المجلة[4] : «**الضرر لا يزال بمثله، ولا بما هو فوقه بالأولى، بل بما هو دونه**».

---

(1) المنثور (2/ 321).وانظر الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 45)، الأشباه والنظائر للسيوطي (87).

(2) عمر بن أبي الحرم - ويقال ابن أبي الحزم - ابن عبد الرحمن يونس، الكَتاني، ويعرف بابن الكتناني، زين الدين، أبو حفص، الفقيه الأصولي، شيخ الشافعية في عصره، لم يعرف له تصنيف. ولد سنة 653، وتوفي سنة 738.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (10/ 377، رقم 1403)، طبقات الإسنوي (2/ 187، رقم 1000)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر (3/ 1208).

(3) أحمد بن محمد بن عثمان الزرقا، فقيه حنفي، له عناية كبيرة بالأدب، وجمع نفائس المخطوطات، تولى التدريس في المدرسة الشعبانية، وفي جامع آل الأميري، وفي الجامع الكبير في مدينة حلب، له مؤلف واحد وهو شرح قواعد مجلة الأحكام العدلية. ولد سنة 1285 تقريبًا، وتوفي سنة 1357.
انظر: مقدمة كتابه شرح القواعد الفقهية (17)، حيث ترجم له عبد الفتاح أبو غدة.

(4) (195). وانظر: المدخل الفقهي للزرقا (2/ 983، ف589).

بينما تفيد قاعدة « الضرر لا يزال بالضرر » : أن جنس الضرر لا يزال بإيقاع جنس الضرر، بل المطلوب رفع الضرر مطلقًا، ولا يجوز لرفع ضررٍ ما إيقاع ضرر بديل، سواء كان أقل أو مساويًا أو أعلى، بل الواجب البحث عن سبيل لإزالة الضرر، دون إيقاع ضرر آخر، أما إذا لم يمكن رفع الضرر إلا بضرر فهاهنا تجيء قاعدة أخرى تبين كيفية التعامل في ذلك.

ولهذا لما قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر[1]: « **تنبيه : يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله** » : علق على هذا الحموي[2] في غمز عيون البصائر بقوله[3] : « **قيل عليه: ليس في كلامهم إطلاق، حتى يجعل هذا مقيدًا له؛ لأنهم قالوا : الضرر لا يزال بمثله، وإذا أزيل الضرر بتحمل ضرر خاص لم يزل بمثله؛ لأن الخاص ليس مثل العام. فتأمل** » .

وعلى هذا فقاعدة « الضرر لا يزال بالضرر » أعم من قاعدة « الضرر لا يزال بمثله »؛ لدخول الضرر الأدنى في الأولى دون الثانية.

ثالثًا : بعض الأمثلة على القاعدة :

1- « **لو أكره رجل رجلاً على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس، فليس له أن يظلم غيره فيقتله لئلا يقتل هو** »[4].

ولم أقف على غير هذا المثال عند الشيخ - رحمه الله .

(1) (96)

(2) أحمد بن محمد بن مكي الحسيني الحموي، شهاب الدين، أبو العباس، من علماء الحنفية، كان مدرسا بالمدرسة السليمانية، وتولى إفتاء الحنفية، وصنف كتبًا كثيرة، منها: كشف الرمز عن خبايا الكنز، الدر الفريد في بيان حكم التقليد، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر. توفي سنة 1098.
انظر: هدية العارفين (1/ 164)، الأعلام (1/ 239)، معجم المؤلفين (1/ 259).

(3) (1/ 280-281).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 539- 540).

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

1- سئل الشيخ -رحمه الله- «**عن قرية كانت جارية في إقطاع رجل، وأُخذت، ثم أُقطعت لاثنين، بعد أن زرع فلاحوها أراضيها من غلة المُقطَع الأول، ثم طلب أحد المقطَعين المستجِدَّين أن يقسم حصته من زرعه، فهل يجوز ذلك؟ وهل تصح القسمة؟...**

فأجاب: إن لم تنقص حصة الشركاء لا في الأرض ولا في الزرع فعليهم إجابة طالب القسمة، التي ليس فيها ضرر عليهم، وإن كان في ذلك ضرر بنقص قسمة[1] أنصبائهم لم يرفع الضرر بالضرر، بل إن أمكن انقسام عوض المقسوم من غير ضررٍ فُعِل»[2].

2- الطُلول التي يجني منها النحل العسل، لا يحق لصاحب الأرض أن يأخذ عليها مالًا، لكن إن كان لصاحب الأرض نحل فنحله أحق به، وإذا كان جني تلك النحل يضر به فله المنع من ذلك؛ لأن الضرر الواقع على صاحب النحل لعدم السماح لنحله بالجني من الطلول لا يزال بإحداث ضرر على صاحب الأرض[3].

3- من استأجر أرضًا وغرس فيها غراسًا وأثمر، وانتهت مدة الإيجار، «**فليس لأهل الأرض قلع الغراس، بل لهم المطالبة بأجرة المثل، أو تملك الغراس بقيمته، أو ضمان نقصه إذا قلع، وما دام باقيًا فعلى صاحبه أجرة مثله**»[4]؛

---

(1) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «قيمة».

(2) مجموع الفتاوى (30/ 137).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 221).

(4) مجموع الفتاوى (31/ 88).

لأن الضرر الواقع عليهم ببقاء زرعه في أرضهم لا يزال بإحداث ضرر على المستأجر، بإفساد زرعه.

4- قال ابن رجب - رحمه اللَّه - في القواعد[1] : « **نص أحمد في فسخ البائع أنه لا ينفذ بدون رد الثمن.... واختار الشيخ تقي الدين[2] ذلك، وقد يتخرج مثله في سائر المسائل؛ لأن التسليط على انتزاع الأموال قهرًا إن لم يقترن به دفع العوض وإلا حصل به ضرورةً فسادٌ، وأصل الانتزاع القهري إنما شرع لدفع الضرر، والضرر لا يزال بالضرر** » .

* * *

(1) (73، القاعدة الخمسون).

(2) هو ابن تيمية.

قاعدة

يقدم عند التزاحم خير الخيرين ويدفع شر الشرين

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية: أمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات

* * *

يقدم عند التزاحم خير الخيرين ويدفع شر الشرين[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

هذه القاعدة العظيمة إحدى القواعد التي أكثر الشيخ من ذكرها والتعويل

(1) وردت بهذا اللفظ في: منهاج السنة النبوية (6/ 118).
وقد أكثر الشيخ -رحمه الله- من إيراد هذه القاعدة في أماكن كثيرة بألفاظ متفاوتة، فمنها:
- يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما. قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 305).
- «يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما». مجموع الفتاوى (1/ 376).
- «يفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرين». مجموع الفتاوى (28/ 68).
- «قاعدة الشريعة ... تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما». مجموع الفتاوى (29/ 228).
- «الواجب أن يقدم أكثر الأمرين مصلحة، وأقلهما مفسدة». منهاج السنة النبوية (6/ 148).
- «إذا تعذر جمع الواجبين قدم أرجحهما. مجموع الفتاوى (23/ 250).
- «الشريعة ... رجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما». مجموع الفتاوى (30/ 136).
- «يدفع .. أعظم الفسادين باحتمال أدناهما». مجموع الفتاوى (28/ 186).
- «يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما». مجموع الفتاوى (10/ 513).
- «الشريعة مبناها على دفع الفسادين بالتزام أدناهما». الاستقامة (1/ 33).
- «دفع الفسادين بالتزام أدناهما أولى من العكس». منهاج السنة النبوية (4/ 407).
- «لا يزال أخف الفسادين بأعظمهما». منهاج السنة النبوية (4/ 542). =

عليها والاهتمام بشأنها، وبناء فروع كثيرة عليها، حتى جعل الإخلال بها أحد مظاهر الجهل وقلة العلم، وأن من لم يحط بها إحاطة عارف فاهم كان ما يفسد أكثر مما يصلح.

= - «يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما». مجموع الفتاوى (20/ 539).
- «ما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان». مجموع الفتاوى (28/ 591).
وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 48، 22/ 303، 407، 436، 452، 610، 23/ 164، 182، 247، 343، 24/ 92، 28/ 77، 129، 284، 506، 599، 29/ 271، 424، 485، 30/ 193، 234، 383، 31/ 74، 92)، درء تعارض العقل والنقل (8/ 475، 477)،منهاج السنة النبوية (6/ 47، 375، 8/ 272)، الاستقامة (1/ 288)، نقد مراتب الإجماع (166)،الاختيارات للبعلي (91- 92)، الفكر الاقتصادي عند ابن تيمية (98، النص الإنجليزي)، (29 ، النص المترجم)، القواعد والضوابط الفقهية في كتابي الطهارة والصلاة للميمان (276).
وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (96، 98)، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (197- 203)، المدخل الفقهي لمصطفى الزرقا (2/ 983- 985)، التمهيد لابن عبد البر (2/ 160)، الموافقات للشاطبي (2/ 30- 32)، القواعد للمقري (2/ 456، 806، رقم [212، 398])، إيضاح المسالك للونشريسي (134، رقم [107])، شرح المنهج المنتخب (502، 505، 507)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 43، 48، 50، 71)،الأشباه والنظائر لابن الوكيل (2/ 50)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 45، 47)، المجموع المذهب للعلائي (2/ 382)، المنثور للزركشي (1/ 339، 348- 349)، الأشباه والنظائر للسيوطي (87)، المواهب السنية مع حاشيتها الفوائد الجنية (1/ 279- 281)، شرح مختصر الروضة (1/ 502)، شرح الأربعين النووية للطوفي (239، ضمن كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد)، إعلام الموقعين (2/ 120، 3/ 291)، زاد المعاد (2/ 129)، مفتاح دار السعادة (2/ 14، 18، 19، 22)، بدائع الفوائد (3/ 263)،القواعد لابن رجب (246، القاعدة رقم [112])، شرح الكوكب المنير (4/ 447)، القواعد والأصول الجامعة (78، رقم [33])، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (75، 76)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي (248- 271)، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان (83).

وقد تعددت عباراته في صياغتها، فتارة يذكر الخير والشر، وتارة يذكر الحسنة والسيئة، وتارة يذكر المصلحة والمفسدة، وتارة يذكر المنفعة والمضرة، وكلها ألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا:

ف «قد أمر اللَّه ورسوله بأفعال واجبة و مستحبة... ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة... وكذلك حمد أفعالًا هي الحسنات، ووعد عليها، وذم أفعالًا هي السيئات، وأوعد عليها، وقيد الأمور بالقدرة والاستطاعة، والوسع والطاقة...

ونقول: إذا ثبت أن الحسنات لها منافع، وإن كانت واجبة كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار... فالتعارض:

إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح.

وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما.

وإما بين حسنة وسيئة، لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة»[1].

وهذه القاعدة تتحدث عن النوعين الأولين، فيما إذا تعارض مصلحتان لا يمكن فعلهما معًا، أو مفسدتان لا يمكن تركهما معًا.

«فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعًا»[2].

(1) مجموع الفتاوى (20/ 48-51).

(2) مجموع الفتاوى (23/ 343).

و « المؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين لم يعرف أحكام اللَّه في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد اللَّه بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح »[1].

وأقرب مثال على ذلك: الورع، الذي يخطئ في فهمه كثير من الناس، بسبب جهلهم بهذه القاعدة، وعدم معرفتهم بمراتب الخير والشر، ولهذا كان « تمام الورع أن يعم[2] الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية، والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات، ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة، ويرى ذلك ورعًا، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق، وأخذ علم العالم؛ لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع »[3].

---

(1) قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 305). يقول الشيخ -رحمه اللَّه- في الأموال المشتركة، أو الأموال السلطانية (51) : « يعلم مراتب الحق ومراتب الباطل، ليستعمل الحق بحسب الإمكان، ويدفع الباطل بحسب الإمكان، ويرجح عند التعارض أحق الحقين، ويدفع أبطل الباطلين ».

(2) هكذا في المطبوع بدون لام، وهو خطأ، والصواب « يعلم ».

(3) مجموع الفتاوى (10/ 512). وانظر: (20/ 142).

وبناء على هذا «**فإذا ازدحم واجبان لا يمكن الجمع بينهما، فقُدِّم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة.**

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحالة محرمًا في الحقيقة.

وإن سُمي ذلك ترك واجب، وسُمي هذا فعل محرم، باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم»[1].

وباب التعارض «جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه، وإن اختلفت في أعيانه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين، وشر الشرين...

وهذا ثابت في سائر الأمور فإن الطبيب مثلًا، يحتاج إلى تقوية القوة، ودفع المرض والفساد أداة تزيدهما معًا[2]، فإنه يرجح عند وفور القوة تركه؛ إضعافًا للمرض، وعند ضعف القوة فعله؛ لأن منفعة إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابهما جميعًا، فإن ذهاب القوة مستلزمة للهلاك.

ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجدب يكون نزول المطر لهم رحمة، وإن كان يتقوى بما ينبته أقوام على ظلمهم، لكن عدمه أشد ضررًا عليهم، ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان، كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم، خير من ليلة واحدة بلا سلطان»[3].

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 57).

(2) هكذا في المطبوع، ويحتاج إلى تأمل.

(3) مجموع الفتاوى (20/ 54). وانظر: (30/ 136).

ف «**العاقل ينظر في خير الخيرين، وشر الشرين**»[1] ، والحكمة تقتضي «**ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما**»[2].

وقبل ذلك كله: ينبغي أن يعلم أن المشروع هو تحصيل المصالح كلها، ودفع المفاسد كلها، وأنه لا يصار إلى الموازنة والترجيح إلا عندما يتعذر جلب الجميع، أو دفع الجميع.

يقول الشيخ -رحمه الله-[3] : «**من كان مظهرًا للفسق، مع ما فيه من الإيمان، كأهل الكبائر، فهؤلاء... من امتنع من الصلاة على أحدهم زجرًا لأمثاله عن مثل ما فعله... كان عمله بهذه السنة حسنًا... ومن صلى على أحدهم، يرجو له رحمة الله، ولم يكن في امتناعه مصلحة راجحة كان ذلك حسنًا، ولو امتنع في الظاهر، ودعا له في الباطن؛ ليجمع بين المصلحتين كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما**» .

ويقول أيضًا[4] : «**الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع**» .

ثانيًا: أمثلة على القاعدة:

1- «يُغزى مع كل أمير، برًّا كان أو فاجرًا، إذا كان الغزو الذي يفعله جائزًا، فإذا قاتل الكفار أو المرتدين أو ناقضي العهد أو الخوارج قتالًا مشروعًا،

(1) منهاج السنة النبوية (6/ 375).

(2) درء تعارض العقل والنقل (8/ 475).

(3) مجموع الفتاوى (24/ 286). وانظر: مجموع الفتاوى (31/ 210)، الاختيارات للبعلي (87).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 284).

قوتل معه، وإن قاتل قتالًا غير جائز لم يقاتل معه، فيعاون على البر والتقوى، ولا يعاون على الإثم والعدوان ... والجهاد لا يقوم به إلا ولاة الأمور، فإن لم يغز معهم لزم أن أهل الخير الأبرار لا يجاهدون، فتفتر عزمات أهل الدين عن الجهاد، فإما أن يتعطل، وإما أن ينفرد به الفجار، فيلزم من ذلك استيلاء الكفار، أو ظهور الفجار؛ لأن الدين لمن قاتل عليه...

فالأقل ظلمًا ينبغي أن يعاون على الأكثر ظلمًا، فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين، وشر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين، ومعلوم أن شر الكفار والمرتدين والخوارج أعظم من شر الظالم»[1].

يقول الشيخ - رحمه الله -[2] : «إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار، أو مع عسكر كثير الفجور فإنه لابد من أحد أمرين: إما ترك الغزو معهم، فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين، الذين هم أعظم ضررًا في الدين والدنيا، وإما الغزو مع الأمير الفاجر، فيحصل بذلك دفع الأفجرين، وإقامة أكثر شرائع الإسلام، وإن لم يمكن إقامة جميعها.

فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها....

فإذا أحاط المرء علمًا بما أمر به النبي ﷺ من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم علم أن الطريقة الوسطى - التي هي دين الإسلام المحض- جهاد من يستحق الجهاد... مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم، إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك، واجتناب إعانة الطائفة

---

(1) منهاج السنة النبوية (6/ 116- 118).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 506- 508).

التي يغزو معها على شيء من معاصي اللَّه، بل يطيعهم في طاعة اللَّه، ولا يطيعهم في معصية اللَّه، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وهذه طريقة خيار الأمة قديمًا وحديثًا، وهي واجبة على كل مكلف، وهي متوسطة بين طريق الحرورية[1] وأمثالهم، ممن يسلك مسلك الورع الفاسد، الناشئ عن قلة العلم، وبين طريقة المرجئة[2] وأمثالهم، ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقًا، وإن لم يكونوا أبرارًا».

2- «من العلم والعدل المأمور به: الصبر على ظلم الأئمة وجورهم....؛ لأن معهم أصل الدين المقصود، وهو توحيد اللَّه وعبادته، ومعهم حسنات وترك سيئات كثيرة.

وأما ما يقع من ظلمهم وجورهم بتأويل سائغ، أو غير سائغ، فلا يجوز أن يزال لما فيه من ظلم وجور، كما هو عادة أكثر النفوس: تزيل الشر بما هو شر منه، وتزيل العدوان بما هو أعدى منه، فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم»[3].

---

(1) قال في فتح الباري: «الحروري منسوب إلى حروراء، بفتح الحاء، وضم الراء المهملتين، وبعد الواو الساكنة راء، بلدة على ميلين من الكوفة، ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج حروري؛ لأن أول فرقة منهم خرجوا على علي بالبلدة المذكورة، وهم فرق كثيرة، لكن من أصولهم المتفق عليها بينهم: الأخذ بما دل عليه القرآن ورد ما زاد عليه من الحديث مطلقًا.»وانظر معجم ألفاظ العقيدة لعامر الفالح (139).

(2) فرقة ترى أن العمل غير داخل في حقيقة الإيمان، وسموا مرجئة من الإرجاء وهو التأخير، لأنهم أخروا العمل عن الإيمان، وهم فرق كثيرة: منهم الغلاة الذين يجعلون الإيمان هو المعرفة فقط، ومنهم من يرى أن الإيمان هو التصديق، وهذا إرجاء الفقهاء. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (25/ 202)، الأهواء والفرق والبدع عبر تاريخ الإسلام النشأة والأسباب، لناصر العقل (53).

(3) مجموع الفتاوى (28/ 179- 180). وانظر: الاستقامة (1/ 32، 36)، منهاج السنة النبوية (4/ 542، 8/ 272).

3- إذا «**كانت الولاية غير واجبة، وهي مشتملة على ظلم، وتولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفْعُ أكثره باحتمال أيسره كان ذلك حسنًا مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدًا**»[1].

4- «الواجب في كل ولاية: الأصلح بحسبها، فإذا تعين رجلان: أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضررًا فيها، فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع -وإن كان فيه فجور- على الرجل الضعيف العاجز، وإن كان أمينًا»[2]، «**فالواجب إنما هو الأرضى من الموجود، والغالب أنه لا يوجد كامل، فيُفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرين**»[3].

5- «إذا أمكن لإنسان أن لا يُقدِّم مُظهِرًا للمنكر في الإمامة وجب ذلك، لكن إذا ولاه غيره، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضررًا من ضرر ما أظهره من المنكر فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين....

فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه، كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره... فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فسادًا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لاسيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره»[4].

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 55). وانظر: مجموع الفتاوى (30/ 356- 360).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 254- 255).

(3) مجموع الفتاوى (28/ 67- 68).

(4) مجموع الفتاوى (23/ 343).وانظر منه: (247).

6- «لم تكن من عادة السلف على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين أن يعتادوا القيام كلما يرونه عليه السلام، كما يفعله كثير من الناس... والذي ينبغي للناس أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول اللّه ﷺ؛ فإنهم خير القرون... وينبغي للمطاع أن لا يقر ذلك مع أصحابه، بحيث إذا رأوه لم يقوموا له، إلا في اللقاء المعتاد....

وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام، ولو تُرك لاعتقد أن ذلك لترك حقه، أو قصد خفضه، ولم يعلم العادة الموافقة للسنة فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك إصلاح لذات البين، وإزالة التباغض والشحناء، وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسنة فليس في ترك ذلك إيذاء له...

وجماع ذلك كله، الذي يَصلح اتباع عادات السلف وأخلاقهم، والاجتهاد عليه بحسب الإمكان، فمن لم يعتقد ذلك، ولم يعرف أنه العادة، وكان في ترك معاملته بما اعتاد من الناس من الاحترام، مفسدة راجحة فإنه يُدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما»[1].

7- يجب «تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع، و... تقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه... وتقديم الجهاد على الحج، كما في الكتاب والسنة، متعين على متعين، ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان»[2].

(1) مجموع الفتاوى (1/ 374- 376).وانظر: الاختيارات (17).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 51).

8- « **العقوبة إذا أمكن أن لا يُتعدى بها الجاني كان ذلك هو الواجب، ومع هذا: فإذا كان الفساد في ترك عقوبة الجاني أعظم من الفساد في عقوبة من لم يجن دُفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما** »[1].

9- يستحب ترك المستحبات إذا كان في تركها تأليفٌ للقلوب؛ لأن مصلحة تأليف القلوب أعظم من مصلحة هذه المستحبات[2].

هذه بعض الأمثلة على هذه القاعدة العظيمة حرصت على إيرادها بطولها؛ لأنها تساهم في فهم القاعدة فهمًا صحيحًا، وتعين في تطبيق القاعدة على فروع جديدة، كما أنها ترشد إلى معرفة مراتب المصالح والمفاسد.

* * *

(1) منهاج السنة النبوية (6/ 43). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 52- 53، 28/ 537).
(2) انظر: مجموع الفتاوى (22/ 407).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[(1)] وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[(2)].

وجه الاستدلال من الآيتين: أن اللّه جعل فتنة الناس عن دينهم أشد وأكبر من القتل، «**فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان؛ لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس**»[(3)]، فـ«**إن القتل وإن كان فيه شر وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه**»[(4)].

فـ«**يقول سبحانه وتعالى: وإن كان قتل النفوس فيه شر فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما**»[(5)].

2- قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾[(6)].

---

(1) جزء من الآية رقم (191)، من سورة البقرة.

(2) جزء من الآية رقم (217)، من سورة البقرة.

(3) مجموع الفتاوى (20/ 52). (4) مجموع الفتاوى (28/ 355).

(5) مجموع الفتاوى (10/ 513). وانظر: تفسير ابن جرير (3/ 565- 566، ت/ محمود شاكر)، تيسير الكريم الرحمن للسعدي (1/ 233)، صفوة الآثار للدوسري (3/ 223- 226)، روح المعاني للألوسي (1/ 2/ 75)، تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (2/ 1/ 202).

(6) آية رقم (9) من سورة الحجرات.

وجه الاستدلال من الآية: أن المؤمنين إذا اقتتلوا فأُصلِح بينهم بالقسط فلم تقبل إحدى الفئتين، بل بغت فقد أمر اللَّه بقتالها حتى تفيء إلى أمر اللَّه؛ **«لأن قتالها هنا يُدفع به القتال الذي هو أعظم منه، فإنها إذا لم تُقاتَل حتى تفيء إلى أمر اللَّه، بل تُركت حتى تقتتل هي والأخرى كان الفساد في ذلك أعظم... وفي مثل هذا يقاتلون حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله للَّه»**[1].

3- عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قسم النبي ﷺ قسمًا. فقلت: واللَّه يا رسول اللَّه! لغير هؤلاء كان أحق به منهم. فقال: **«إنهم خيروني بين أن يسألوني بالفُحْش، أو أن يُبَخِّلُوني، ولست بباخل»**[2].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ **«يقول: إنهم يسألوني مسألة لا تصلح، فإن أعطيتهم، وإلا قالوا: هو بخيل، فقد خيروني بين أمرين مكرهين، لا يتركوني من أحدهما: الفاحشة[3] والتبخيل، والتبخيل أشد، فأدفع الأشد بإعطائهم»**[4].

4- عن أنس بن مالك[5]، أن أعرابيًا قام إلى ناحية المسجد فبال فيها، فصاح

---

(1) الاستقامة (1/ 33). وانظر: روح المعاني للألوسي (9/ج26/ 151)، تفسير التحرير والتنوير (26/ 241).

(2) رواه: مسلم في صحيحه (- كتاب الزكاة. 44- باب إعطاء من سأل بفحش أو غلظة. رقم [1056]، 2/ 730). واللفظ له.
- وأحمد في المسند (1/ 127- 128. رقم [127]، ت/ شاكر).

(3) يعني مسألة لا تصلح: إما لكثرة ما سألوا، وإما لأنهم لا يستحقون مثل هذا العطاء، وإما لأن غيرهم أحق به منهم.

(4) مجموع الفتاوى (28/ 155- 156). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 258)، شرح صحيح مسلم (7/ 146).

(5) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي، من بني النجار، أبو حمزة، خادم رسول اللَّه ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه، سكن البصرة ومات بها سنة 90، وقيل 93، وقيل غير ذلك، وكان آخر من مات بها من الصحابة. =

به الناس. فقال رسول اللَّه ﷺ: «**دعوه**»، فلما فرغ أمر رسول اللَّه ﷺ بذَنُوب من ماء، فصُبّ على بوله[1].

قال النووي[2] - رحمه اللَّه - مبينًا وجه الاستدلال من الحديث[3]: «**وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لقوله ﷺ**: «**دعوه**»، قال العلماء: كان قوله ﷺ: «**دعوه**» لمصلحتين، إحداهما: أنه لو قطع عليه البول تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه، وبدنه، ومواضع كثيرة من المسجد».

= انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (7/ 17)، الاستيعاب (1/ 205، رقم 84)، الإصابة (1/ 112، رقم 275).

(1) رواه: البخاري (4- كتاب الوضوء. 57- باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد. رقم [219]، 1/ 322).
-ومسلم (2- كتاب الطهارة. 30- باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد... رقم [284]، 1/ 236). واللفظ له.

(2) يحيى بن شرف بن مِرَى - وقيل بضم الميم، وكسر الراء- ابن حسن بن حسين الحِزَامي النووي، محيي الدين، أبو زكريا، الإمام الزاهد الورع، برع في الفقه، حتى صارت كتبه عمدة الفقه الشافعي، وصار محرر المذهب، ومهذبه ومرتبه، وبرع في الحديث حتى صارت كتبه وتحقيقاته، وتصحيحاته وتضعيفاته عمدة للمحدثين، ومن مؤلفاته: المنهاج في الفقه، المجموع شرح المهذب، شرح صحيح مسلم. ولد سنة 631، وتوفي سنة 676هـ. انظر: العبر في خبر من غبر للذهبي (3/ 334)، طبقات الشافعية الكبرى (8/ 395، رقم 1288)، طبقات الشافعية للإسنوي (2/ 266، رقم 1162).

(3) شرح صحيح مسلم (3/ 191). وانظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (1/ 333-334) المجموع المذهب (2/ 385)، المنثور للزركشي (1/ 349)، الموافقات (4/ 204)، فتح الباري (1/ 325)، المواهب السنية (1/ 280).

5- عن عائشة[1] رضي اللَّه عنها قالت: قال النبي ﷺ: «**يا عائشة! لولا أن قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير : بكفر - لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون**»[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ «**ترك بناء البيت على قواعد إبراهيم؛ لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى أن مصلحة الاجتماع والائتلاف مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم**»[3].

6- «المنافقون الذين قال اللَّه فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾[4].

فهؤلاء كان النبي ﷺ والمسلمون يقرونهم على ما يُظهرونه من الدين، وإن كانوا مرائين، ولا ينهونهم عن الظاهر؛ لأن الفساد في ترك إظهار المشروع أعظم من

(1) عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد اللَّه بن عثمان، أم عبد اللَّه، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ وهي ابنة ست سنين، ودخل بها وهي ابنة تسع سنين، ومات عنها وهي بنت ثماني عشرة، وكانت من أفقه الناس وأعلمهم، يرجع إليها الصحابة إذا أشكل عليهم شيء في مسائل العلم، كانت كريمة سخية، وأكثرت من الرواية عن النبي ﷺ، ماتت سنة 57، وقيل 58.
انظر: الطبقات الكبرى (8/ 58)، الاستيعاب (13/ 84، رقم 3429)، الإصابة (13/ 38، رقم 701).

(2) رواه: البخاري (3- كتاب العلم. 48- باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس، فيقعوا في أشد منه. رقم [126]، 1/ 224). واللفظ له.
-ومسلم (15- كتاب الحج. 69- باب نقض الكعبة وبنائها. رقم [1333]، 2/ 968).

(3) مجموع الفتاوى (22/ 436-437). وانظر: مجموع الفتاوى (22/ 407)، شرح صحيح مسلم للنووي (9/ 89)، فتح الباري (1/ 225، 3/ 448)، عمدة القاري (2/ 204).

(4) الآية رقم (142) من سورة النساء.

الفساد في إظهاره رياء، كما أن فساد ترك إظهار الإيمان والصلوات أعظم من الفساد في إظهار ذلك رياء، ولأن الإنكار إنما يقع على الفساد في إظهار ذلك رئاء الناس»[1].

* * *

(1) مجموع الفتاوى (23/ 174- 175).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

إن فهم هذه القاعدة فهمًا صحيحًا -عن طريق معرفة الشرور[1] الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، ومعرفة الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة- شرط مهم لتطبيق هذه القاعدة على المعاملات المالية، بغية استنباط حكم لواقعة جديدة.

ومما لاشك فيه أن الأسواق والتجارة مرتع خصب للشيطان، إذ يكثر في هذه الأماكن، وهذه التجارات الغش والخداع، والحرص على تحقيق الربح بكل طريق، واستخراج الأموال بكل وسيلة، فتنتشر المعاملات المحرمة، وتكثر الشبه في كثير من التصرفات، وقد يختلط الحلال بالحرام والواجب بالمستحب في بعضها.

وهذا باب واسع من أبواب تعارض المصالح والمفاسد.

وكذلك أيضًا تتصادم مصالح الناس في تعاملهم مع بعضهم البعض، فما يكون مصلحة لهذا لا يكون مصلحة للآخر، وما يحقق مصلحة لأولئك يُدخل فسادًا على الآخرين، وما يقع على هؤلاء من الفساد أشد مما يقع على أولئك، وهكذا.

وهذا باب من أبواب التعارض.

ومن لم يحط علمًا بهذه القاعدة، إدراكًا للواقع، وفهمًا لنصوص الكتاب والسنة فإنه يجني على شريعة الإسلام ويُقوِّلُها ما لم تقله، ويكون ما يفسده أكثر مما يصلحه.

---

(1) جمع شر. انظر لسان العرب (4/ 400). مادة (شرر).

يقول الشيخ -رحمه الله-[1]: «**المؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا، على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح**».

وهذه بعض الأمثلة المبنية على القاعدة:

1- «**بيع الغرر نُهي عنه لما فيه من الميسر والقمار المتضمن لأكل المال بالباطل، فإذا كان في بعض الصور من فوات الأموال وفسادها ونقصها على أصحابها بتحريم البيع أعظم مما فيها مع حله لم يجز دفع الفساد القليل بالتزام الفساد الكثير، بل الواجب ما جاءت به الشريعة، وهو: تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما**»[2].

ومن أمثلة ذلك بيع المغيبات في الأرض كالجزر، وبيع المقاثي[3] كالبطيخ.

يقول الشيخ -رحمه الله- في الأول:[4]

(1) قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 35).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 491- 492). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 538- 539، 29/ 46- 49).

(3) قال في المصباح (2/ 490): «أرض مقْثَأة: ذات قِثَّاء». وسيرد تعريف القثاء بعد قليل، ولم أقف على من ذكر هذا الجمع «مقاثي».

(4) مجموع الفتاوى (29/ 227- 228). وانظر: الكافي لابن عبد البر (2/ 680)، المجموع شرح المهذب (9/ 298)، المغني (6/ 161)، مجموع الفتاوى (29/ 485-489).

« وأما بيع المغيبات في الأرض، كالجزر واللِّفْت[1] والقُلْقَاس[2] فمذهب مالك: أنه يجوز، وهو قول في مذهب أحمد.

ومذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المعروف عنه: أنه لا يجوز.

والأول: أصح، وهو أنه يجوز بيعها، فإن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره دلهم ذلك على سائرها.

وأيضًا: فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج الناس إليه في ذلك، كما أباح بيع الثمار قبل[3] بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها، لكنه تابع للشجرة...

وهذه قاعدة الشريعة، وهو: تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .

ويقول في الثاني:[4]

« بيع المقاثي كالبطيخ والخيار والقِثَّاء[5] ونحو ذلك.... من العلماء في مذهب

(1) « بقل زراعي جذري، من الفصيلة الصليبية، ضروبه البستانية كثيرة، وهو يؤكل مسلوقًا ومملوحًا ». المعجم الوسيط (2/ 831).

(2) « بقلة زراعية عُسقولية، من الفصيلة القُلقاسية، تؤكل عساقيلها [أي درناتها]مطبوخة ». المعجم الوسيط (2/ 756).

(3) هكذا في المطبوع ، ولعل الصواب : بعد.

(4) مجموع الفتاوى (29/ 484- 485). وانظر: الكافي لابن عبد البر (2/ 685)، المغني (6/ 160)، مجموع الفتاوى (29/ 490- 492).

(5) نوع من البطيخ، نباتي، قريب من الخيار، لكنه أطول، واحدته قِثَّاءة. انظر: لسان العرب (15/ 171، مادة قثا)، المصباح المنير (2/ 490)، المعجم الوسيط (2/ 715).

أبي حنيفة والشافعي وأحمد من قال: لا تباع إلا لَقْطَةً لقطة؛ جعلًا لذلك من باب بيع الثمر قبل بدو صلاحه.

والصحيح: أنه يجوز بيعها بعروقها جملة، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو مذهب مالك وغيره.

لكن هذا القول له مأخذان:

أحدهما: أن العروق كأصول الشجر، فبيع الخضروات بعروقها قبل بدو صلاحها، كبيع الشجر بثمره قبل بدو صلاحه، يجوز تبعًا....

والمأخذ الثاني: -وهو الصحيح- أن هذه لم تدخل في نهي النبي ﷺ، بل تصح مع العقود[1] الذي هو اللقطة الموجودة، واللقطة المعدومة، إلى أن تيبس المقثاة، وإن كانت تلك معدومة لم توجد؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولا يمكن بيعها إلا كذلك....

بل المنع من بيع ذلك من الفساد، والله لا يحب الفساد، وإن كان بيع ذلك قد يفضي إلى نوع من الفساد، فالفساد في تحريم ذلك أعظم، فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، إذ ذاك قاعدة مستقرة في الشريعة».

2- سئل الشيخ -رحمه الله- «عن هذه الأغنام التي تباع، فيؤخذ مكسها[2] من القصابين، فيحتجر عليهم في الذبيحة في موضع واحد، ويؤخذ منهم أجرة الذبح، ثم بعد ذلك يؤخذ سواقطها، مكسًا ثانيًا مضمنًا، ثم تطبخ وتباع، فهل هي حرام على من اشتراها للأكل أم لا؟ وهل هذا التكسب فيها حرام أم لا؟.

(1) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: مع المعقود عليه..

(2) هي الجباية التي تؤخذ من التجار. انظر: مختار الصحاح (554).

فأجاب: الحمد للّه. هذه المسألة فيها نزاع:

فمن الناس من يقول: هذا مال أخذ من صاحبه بغير حق، وبيع بلا ولاية، ولا وكالة فلم يصح بيعه، بل هو باق على ملك صاحبه، وقد طبخ هذا وبيع بغير إذنه فلا يجوز شراؤه.

ومنهم من يقول: هذا مال ولاة الأمور: إما متأولين، أو متعمدين للظلم، وإذا لم يردوه إلى أصحابه، كانت المصلحة بيعه؛ لأن حبسه حتى يفسد ضرر لا يأمر به الشارع، ولو بيع المال بغير إذن صاحبه كان بيعه موقوفًا على إجازة المالك عند أكثر العلماء، وما باعه ولاة الأمر فلهم من الولاية على الأموال المجهولة التي قبضها نوابهم ما ليس لغيرهم، وقد تعذر بعد القبض معرفة مالك كل رأس، والمصلحة بيعها، وقسمة الأثمان بين المستحقين، فإن باعوها ولم يقسموا أثمانها لم يكن على المشتري إثم، وإنما الإثم على من يمنع أصحابها أثمانها....

فهذه عدة مآخذ يحتج بها من يجوز الشراء....

ولا يمكن القطع بتحريم مثل هذا، فإن كثيرًا لابد للمسلمين منه هو من هذا الباب، يحتجر عليه ولاة الأمور، يبيعونه للناس، ولا يمكن الناس أخذه إلا من أولئك، ومن هذا ما يكون من المباحات، كالملح ... وغير ذلك، ومنه ما يكون من المملوكات، كالصوف والجلود والشعر، كما يبيعونه من أموال من يصادرونه، والناس يحتاجون إليه، ومن ذلك ما يقبض بحق، ومنه ما يقبض بتأويل، ومنه ما يقبض ظلمًا محضًا، لكن جميع ذلك لا يُرد إلى أصحابه، بل قد يتعذر رده إلى أصحابه: إما لجهلهم، وإما لعجزه عن رده إليهم.... وإما لإجبار المسلمين على الظلم. وعلى كلا التقديرين: فبيعه خير لصاحبه وللمسلمين من أن يترك فيفسد، ولا ينتفع به أحد.

وحينئذٍ فإذا كان الأصلح على هذا التقدير بيعه كان للمشتري أن يشتريه، ويكون حلالًا له، والمشتري لم يظلم أحدًا، فإنه أدى الثمن، والمظلوم في نفس الأمر يستحق الثمن، إذا كانت المصلحة له بيعه، كما يباع مال الغائب...

وأصل هذا أن اللَّه عز وجل بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان، وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما، واللَّه سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل، فإذا قُدِّر ظلم وفساد، ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه، وتحري العدل والمصلحة بحسب الإمكان.

واللَّه حرم الظلم فيما يشترك فيه الناس من المباحات، وفي الأموال المملوكة؛ لما في ذلك من الضرر على المستحقين، فلو قيل: إن هذه الأموال لا تُشترى، وأنه لا يحل لأحد أن ينتفع بملح، ولا جلود، ولا رءوس، ولا شعور، ولا أصواف، وغير ذلك مما يباع على هذا الوجه كان المنع من ذلك من أعظم ضرر على المسلمين، وفساد في الدين والدنيا، من أن يقال: بل حق المظلوم عند الظالم الذي قبض ثمنها، والمشتري اشتراها بحق فتحل له، فإنه إذا قيل هذا كان فيه جبر حق المظلوم بإحالته على الظالم، وجبر حق عموم الخلق بتمكينهم من الانتفاع بها بالأثمان»[1].

3- إذا «كان الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع ذلك غيرهم منع، إما ظلمًا لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير ظلم ؛ لما في ذلك من الفساد فهاهنا يجب التسعير عليهم، بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا

(1) مجموع الفتاوى (29/ 268- 271). وانظر منه: (252، 264).

كان قد مُنع غيرُهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو اشتروا بما اختاروا؛ كان ذلك ظلمًا للخلق من وجهين:

ظلمًا للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلمًا للمشترين منهم.

والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته إلزامهم أن لا يبيعوا أو يشتروا إلا بثمن المثل »[1].

4- من كان في ماله شبهة ، أو في بعض موارده شيء محرم، أو مشتبه بمحرم فإنه « يجعل الحلال الطيب لأكله وشربه، ثم الذي للناس[2] ، ثم الذي يليه لعلف الجمال، ويكون علف الخيل أطيب منها، فإنها أشرف، ويعطي الذي يليه للدَّبادِب[3] والبوقات[4] والبازيات[5] ونحوهم، فإن اللَّه يقول ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[6] فعلى كل إنسان أن يتقي اللَّه ما استطاع، وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان، فإن اللَّه بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها »[7].

---

(1) مجموع الفتاوى (28/ 77).

(2) هكذا في المطبوع، ولعل العبارة هكذا « ثم الذي يليه للناس ».

(3) جمع دبدب، وهو حمار الوحش. انظر: حياة الحيوان الكبرى للدميري (1/ 465).

(4) لم يتبين لي معناها.

(5) قال الدميري في حياة الحيوان الكبرى (1/ 157) : « البازي أفصح لغاته: بازي، مخففة الياء، والثانية: باز، والثالثة: بازي، بتشديد الياء... ويقال في التثنية: بازيان، وفي الجمع: بُزاة، كقاضيان وقضاة »، وهو نوع من الصقور التي يصاد بها. انظر: المعجم الوسيط (1/ 76). ولم أقف على من جمعه على بازيات.

(6) جزء من الآية رقم (16) سورة التغابن.

(7) مجموع الفتاوى (28/ 591). وانظر منه: (599).

5- «لو وضعت مظلمة على أهل قرية أو درب أو سوق أو مدينة، فتوسط رجل منهم محسن في الدفع عنهم بغاية الإمكان، وقسطها بينهم على قدر طاقتهم، من غير محاباة لنفسه ولا لغيره، ولا ارتشاء، بل توكل لهم في الدفع عنهم والإعطاء كان محسنًا»[1] ؛ لأن ما لا يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان.

هذا، والأمثلة المذكورة في قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، والمتعلقة بالتسعير والاحتكار، والإلزام بالبيع والعمل مندرجة تحت هذه القاعدة أيضًا، فيمكن التمثيل بها هنا على هذه القاعدة.

* * *

(1) مجموع الفتاوى (28/ 285). وانظر: (20/ 55).

قاعدة

إذا تعارض المصلحة والمفسدة قُدِّم أرجحهما

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية: اتساع باب التعارض، واختلاف الناس فيه

المسألة الثالثة: ميزان معرفة مقادير المصالح والمفاسد

المسألة الرابعة: تساوي المصلحة والمفسدة

المسألة الخامسة: التفريق بين هذه القاعدة والتي قبلها، وبين قاعدة سقوط الواجب وفعل المحرم للضرورة

المسألة السادسة: بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

إذا تعارضت الحسنات والسيئات، والمصالح والمفاسد، بحيث «**لا يُترك الحرام البين أو المشتبه إلا عند ترك ما هو حسنة موقعها في الشريعة أعظم من ترك تلك السيئة... وكذلك قد لا يُؤدَّى الواجب البين أو المشتبه إلا بفعل سيئة أعظم إثمًا من تركه**»[2]، فالواجب حينئذ هو الترجيح بينها.

---

(1) وردت هذه القاعدة في مجموع الفتاوى (20/ 538) بلفظ: «من أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما».
وذكر الشيخ -رحمه اللّه- القاعدة بلفظ آخر في مجموع الفتاوى (29/ 279) فقال: «الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة».
وانظر: مجموع الفتاوى (14/ 475، 28/ 129، 32/ 215)، قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 305)، الصارم المسلول (187)، مختصر الفتاوى المصرية (41)، الاختيارات للبعلي (91- 92، 201، 241).
وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (100)، القواعد للمقري (1/ 294، رقم 71، وص65، مخطوط)، شرح المنهج المنتخب (507)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 74- 75)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 105)، المجموع المذهب للعلائي (2/ 388)، المنثور للزركشي (1/ 337)، الأشباه والنظائر للسيوطي (88)، شرح الأربعين للطوفي (239)، إعلام الموقعين (2/ 7)، أحكام أهل الذمة (1/ 113).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 138).

يقول الشيخ - رحمه الله -[1]: **«إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها... فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا، إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»** .

ومن هنا تتضح أهمية هذه القاعدة، والتي قبلها، وأنه يتعين النظر إلى المفسدة والمصلحة معًا، فيُنظر إلى ما في المحرم من مفسدة تقتضي تركه، وإلى ما في الواجب من مصلحة تقتضي فعله، ثم ينظر إلى الراجح منهما.

وأكبر خطأ يمكن أن يقع فيه العالم، أو غيره ممن وقع له هذا التعارض هو ملاحظة جانب على حساب جانب آخر.

يقول - رحمه الله -[2] : **«إن كثيرًا من الناس يستشعر سوء الفعل، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربَى على ذلك، بحيث يصير المحظور مندرجًا في المحبوب، أو يصير مباحًا إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة، كما أن من الأمور المباحة، بل والمأمور بها إيجابًا أو استحبابًا ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة، كالصيام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت»** .

وبناءً على ذلك، فإذا تعين على العبد فعل واجب لا يمكن فعله إلا بارتكاب محرم هو دون هذا الواجب لم يكن حينئذ محرمًا، ولم يكن فاعله مرتكبًا لمحرم، وكذلك إذا لم يمكن فعل الواجب إلا بارتكاب محرمٍ هو أعظم منه لم يكن الواجب حينئذ واجبًا، ولم يكن تاركه تاركًا لواجب.

(1) مجموع الفتاوى (28/ 129).
(2) مجموع الفتاوى (35/ 29).

يقول - رحمه اللَّه -[1]: «**إذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة**».

وتلخيصًا لمعنى هذه القاعدة أقول: إن العبد إذا تعين عليه فعل واجب، هذا الواجب لا يمكن فعله إلا بارتكاب محرم فينظر: إن كانت المفسدة الحاصلة بارتكاب المحرم أعظم من المصلحة الحاصلة بفعل الواجب فعليه الامتناع عن هذا المحرم، وإن تضمن ترك واجب. وإن كانت المصلحة الحاصلة بفعل الواجب أعظم من المفسدة الحاصلة بارتكاب المحرم وجب عليه فعل الواجب، وإن تضمن ارتكاب محرم.

ثم لا يسمى تاركًا للواجب في الحالة الأولى، ولا مرتكبًا للمحرم في الحالة الثانية.

وتمثل هذه القاعدة القسم الثالث من أقسام التعارض، والذي تقدمت الإشارة إليه في القاعدة السابقة.

ثانيًا: اتساع باب التعارض، واختلاف الناس فيه:

يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[2]: «**باب التعارض باب واسع جدًّا، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة، وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم.**

فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات، فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة.

(1) مجموع الفتاوى (28/ 212). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 57).
(2) مجموع الفتاوى (20/ 57- 59).

وأقوام قد ينظرون إلى السيئات، فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة.

والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات، وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء....

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل ....

فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة، كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح... بحسب الإمكان» .

وهذا الباب - باب التعارض - تختلف فيه وجهات النظر، فيترجح عند هذا ما لا يترجح عند الآخر، وتتبين أهمية أمرٍ ما، وما يترتب على تركه من المفاسد لعالم، ولا تتبين للآخر، ولذلك لابد من معرفة الميزان الذي توزن به المصالح والمفاسد.

وبيان ذلك في المسألة الآتية:

ثالثًا: ميزان معرفة مقادير المصالح والمفاسد:

إن معرفة مراتب المصالح للترجيح بينها عند التزاحم أو التعارض، وكذلك معرفة مراتب المفاسد للترجيح بينها، أو الترجيح بين المصالح والمفاسد إذا تزاحمت أو تعارضت، إنما يكون عن طريق الكتاب والسنة، فهما اللذان يقرران مراتب المصالح والمفاسد، وما يقدم منها على الآخر[1]، وتتبُّعُ النصوص واستقراؤها يفيد في معرفة المهم منها والأهم، وما يمكن تقديمه، وما يمكن تأخيره، وإهمال

(1) انظر: النص والمصلحة بين التطابق والتعارض للدكتور أحمد الريسوني، مجلة إسلامية المعرفة العدد 13، ص60 .

هذه النصوص، أو جهلها سبب لزلة القدم، والانحراف عن الطريق الصحيح في الموازنة والترجيح.

يقول الشيخ -رحمه الله[1]: «**اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تُعوِزَ النصوص من يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام**» .

ويقول أيضًا[2] : «**المؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة،ومراتبها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا ، على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام اللّه في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد اللّه بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح**» .

رابعًا: تساوي المصلحة والمفسدة :

إن ما سبق ذكره هنا ، وفي القاعدة السابقة ، هو فيما إذا تبين رجحان المفسدة أو المصلحة، أو رجحان إحدى المصلحتين أو المفسدتين على الأخرى، وهذا أمره ظاهر بين، ولكن السؤال: إذا تساوى فعل المصلحة وترك المفسدة في نظر المجتهد أو غيره، فهل يجلب المصلحة، أو يدرأ المفسدة، أو يتوقف حتى يتبين له الراجح؟

وهل هذا التساوي موجود فعلًا ، أم أنه موجود في التقسيم، غير موجود في الواقع؟

(1) مجموع الفتاوى (28/ 129).

(2) قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 35).وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 43-46)، ضوابط المصلحة للبوطي (249- 259).

هذه مسألة مهمة شائكة، قد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: إن تساوي المصالح والمفاسد موجود وواقع.

وحتى يكون التصور لهذا القول صحيحًا؛ ليكون الحكم صادقًا فسيكون الحديث عن هذا القول من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: إذا تعارض واجبان متساويان، أو مستحبان متساويان، ليس فعل أحدهما بأولى من الآخر، بل هما في الأهمية سواء:

- يذكر العز بن عبد السلام أنه إذا تساوت المصلحتان، أو المصالح، وتعذر جمعها فيتخير المكلف بينها، وقد يصار إلى القرعة[1].

وذكر مثل ذلك الطوفي أيضًا[2].

ولم أقف على كلام للشيخ في مثل هذه الصورة.

---

(1) قال في قواعد الأحكام (1/ 50): «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة: فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح، والأفضل فالأفضل.... فإذا تساوت مع تعذر الجمع تخيرنا، وقد يقرع، وقد يختلف في التساوي والتفاوت». وانظر منه: (1/ 55، 57، 68-69).

(2) قال في شرح الأربعين (239): «كل حكم تفرضه: فإما أن تتمحض مصلحته ومفسدته، أو يجتمع فيه الأمران:
فإن تمحضت مصلحته: فإن اتحدت -بأن كان فيه مصلحة واحدة- حصلت، وإن تعددت -بأن كان فيه مصلحتان أو مصالح-: فإن أمكن تحصيل جميعها حصل، وإن لم يمكن حصل الممكن.
فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها، وإن تساوت في ذلك حصلت واحدة منها بالاختيار، إلا أن يقع ههنا تهمة، فبالقرعة.» وانظر: المغني (2/ 344)، شرح مختصر الروضة (3/ 214)، الموافقات للشاطبي (2/ 30)، القواعد للمقري (2/ 609)، المنثور للزركشي (1/ 339- 344).

ومن أمثلة هذا القسم:

1- «**إذا رأينا صائلًا يصول على نفسين من المسلمين متساويين، وعجزنا عن دفعه عنهما**».

2- «**لو رأينا من يصول على مالين متساويين لمسلمين معصومين متساويين**»[1].

3- «**من ضاق عليه الوقت ليلة عرفة، ولم يبق منه إلا ما يسع قدر صلاة العشاء، فإن اشتغل بها فاته الوقوف، وإن اشتغل بالذهاب إلى عرفة فاتته الصلاة**»[2].

الجهة الثانية: إذا تعارض محرمان أو مكروهان متساويان من كل وجه، وليس ترك أحدهما بأولى من الآخر، بل هما في المفسدة سواء.

اختلفت وجهات النظر في هذه المسألة:

1- فيرى العز بن عبد السلام أنه قد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت[3].

فجعل النظر بحسب كل صورة على حدة، ففي بعضها يترجح الوقف، وفي بعضها يترجح التخيير.

2- وذهب الطوفي إلى أنه يختار بينهما إلا أن تتجه التهمة فيقرع بينهما[4].

---

(1) قواعد الأحكام (1/ 68). (2) مفتاح دار السعادة (2/ 17).

(3) قواعد الأحكام (1/ 71).وانظر: المجموع المذهب للعلائي (2/ 385).

(4) قال في شرحه للأربعين (239): «إن تمحضت مفسدته: فإن اتحدت دفعت، وإن تعددت فإن أمكن درء جميعها درئت، وإن تعذر درئ منها الممكن، فإن تفاوتت في عظم المفسدة دفع أعظمها، وإن تساوت في ذلك فبالاختيار، أو القرعة إن اتجهت التهمة». وانظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (76)، حيث أشار إلى أنه يصار إلى الاختيار بينها.

3- وتوقف بعض العلماء؛ لتعارض المفسدتين من كل وجه[1].

4- وذهب بعضهم إلى أنه لا حكم للَّه في هذه المسألة[2].

5- ويرى بعضهم الآخر أن أحد الضررين إذا كان واقعًا فإنه يستمر، ولا ينتقل؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر[3].

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن المفاسد لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون إحداهما واقعة، ولا يمكن الانتقال عنها إلا بمفسدة أخرى مساوية لها. فلا تخلو هذه الحالة من صورتين:

الأولى: أن تكون المفسدة متعلقة بشخص آخر، فلا يسوغ الانتقال منها لإيقاعها على آخر؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، وليس أحدهما بأولى من الآخر.

الثانية: أن تكون المفسدة متعلقة بالشخص نفسه: إما في بدنه أو في ماله، ففي هذه الحالة يختلف الحكم بحسب كل واقعة، وبحسب كل مفسدة.

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 42، 47)، الموافقات للشاطبي (2/ 30- 31).

(2) قال إمام الحرمين في الغياثي (464- 465، فقرة 716، 717): «لو فرض بيت مشحون بالمرضى المُدنَفِين، وكان رجل يخطو على سطح البيت، من غير اعتداء ولا ظلم، فانهار السقف، وخر ذلك الرجل على مريض، وعلم أنه لو مكث عليه لمات، ولو تحول عنه لم يجد بدًا من وَطْء مريض آخر، ولو اتفق ذلك لمات من ينتقل إليه، وليس في استطاعته التفصي عما هو فيه من غير إهلاك نفس محرمة، ولا سبيل إلى أمره بالمكث، ولا إلى أمره بالانتقال، وأمره بالزوال عما ابتلي به من غير تسبب إلى قتل، تكليف ما لا يطاق... فإذًا هذه الصورة، وإن اتفق وقوعها، فليس للَّه فيه حكم، ولا طلبة على صاحب الواقعة بمكث ولا انتقال، ولا يطلق القول بأنه يتخير بين المكث والزوال، فإن الخيرة من أحكام الشريعة». وانظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 42، 47).

(3) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 42، 47).

الحالة الثانية: أن لا يكون قد وقع منها شيء، ولكنها في سبيل الوقوع، فإنه في هذه الحالة يتخير بينها، أو يتوقف، بحسب كل واقعة، وبحسب كل مفسدة.

«ومما يجب التنبيه له أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجحٍ ما تم العجز عن تحصيله، وفي طرق الترجيح قد يحصل اختلاف بين العلماء، فعلى الفقيه تحقيق الأمر في ذلك»[1].

ومن أمثلة ذلك:

1- إذا هاج البحر، بحيث يعلم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الرُّكبان؛ لتخف بهم السفينة، والجميع مستوون في العصمة.

2- إذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمين، لرجل أو رجلين، متساويين في الغناء أو الفقر، والعصمة للمال.

3- لو أكره بالقتل على إتلاف حيوان محترم من حيوانين.

4- لو وقع على جريحٍ يقتله إن استمر قائمًا عليه، ويقتل غيره إن انتقل عنه.

5- إذا احترقت السفينة، وتيقن الهلاك إن بقي فيها، والغرق إن نزل منها[2].

ولم أقف على كلام للشيخ في هذه المسالة.

الجهة الثالثة: أن تتعارض مفسدة ومصلحة، كواجب ومحرم، أو مندوب ومكروه، من كل وجه، بحيث تتساوى مصلحة الواجب، أو المندوب، مع مفسدة المحرم، أو المكروه.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (76).

(2) انظر: قواعد الأحكام (1/ 73- 74)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 42)، المجموع المذهب للعلائي (2/ 386)، المنثور للزركشي (1/ 350)، القواعد لابن رجب (247، القاعدة 112).

وقد اختلفت وجهات نظر العلماء في أيهما يقدم درء المفسدة، أو جلب المصلحة، ويمكن جعل هذه الوجهات في الأقوال الآتية:

القول الأول: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فإذا تعارض واجب ومحرم قدم المحرم، وإذا تعارض مسنون ومكروه قدم المكروه[1].

واستدل من ذهب إلى هذا القول بأدلة، منها:

1- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[2].

---

(1) وممن صرح بهذا المقري في القواعد، حيث يقول (2/ 443، القاعدة 201): «عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء، فيترجح المكروه على المندوب... والحرام على الواجب». وقال في مكان آخر من كتابه (156 مخطوط): «مراعاة درء المفاسد أهم من مراعاة جلب المصالح.»وقال ابن السبكي في الأشباه والنظائر (1/ 105): «قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح... ويظهر بذلك أن درء المفاسد إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا». وانظر: البحر المحيط للزركشي (5/ 220)، الأشباه والنظائر للسيوطي (87)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (99-100)، إيضاح المسالك (82)، فتح الباري لابن حجر (1/ 65، 3/ 275، 5/ 113)، شرح المنهج المنتخب (726، 728)، شرح الكوكب المنير (4/ 447)، شرح القواعد للزرقا (205)، الفوائد الجنية (1/ 282)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (1/ 37)، المدخل للزرقا (2/ 985)، أضواء البيان للشنقيطي (3/ 417، 5/ 223، 227)، مذكرة أصول الفقه (20، 264)، سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان لعبد الرحمن السديس (153)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للفاسي (182)، رفع الحرج للباحسين (116)، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان (ك)، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني (207، 234).

(2) رواه: - البخاري (96- كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. 2- باب الاقتداء بسنن الرسول ﷺ رقم [7288]، 13/ 251). واللفظ له. =

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ قيد فعل الأمر بالاستطاعة، ولم يقيد اجتناب النهي بذلك، بل أمر باجتنابه مطلقًا، فدل على «**أن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات**»[1] فيكون درء المفسدة مقدمًا على جلب المصلحة.

2- عن أبي سعيد الخدري[2] ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إياكم والجلوس على الطرقات**» فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال «**فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها**» قالوا: وما حق الطريق؟ قال «**غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر**»[3].

= ومسلم (15- كتاب الحج. 73- باب فرض الحج مرة في العمر. رقم [1337]، 2/ 975).

- وفي (43- كتاب الفضائل. 37- باب توقيره ﷺ، وترك سؤاله عما لا ضرورة إليه... رقم [1337]، 4/ 1830).

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي (87).وانظر: عدة الصابرين لابن القيم (57)، جامع العلوم والحكم (1/ 252)، فتح الباري لابن حجر (1/ 65)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (99-100)، المواهب السنية (1/ 282)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (205)، القواعد الفقهية في بابي العبادات والمعاملات من خلال كتاب المغني (2/ 547).

(2) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد، استُصِغر يوم أحد، وشهد ما بعدها، روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وكان من أفقه أحداث الصحابة وأفاضلهم. مات سنة 64، وقيل 74، وقيل غير ذلك.
انظر: الاستيعاب (4/ 162، رقم 954)، سير أعلام النبلاء (3/ 168)، الإصابة (4/ 165، رقم 3189).

(3) - رواه البخاري في صحيحه (46- كتاب المظالم. 22- باب أفنية الدور والجلوس فيها.... رقم [2465]، 5/ 112).واللفظ له.
-ومسلم (39- كتاب السلام. 2- باب حق الجلوس على الطريق رد السلام. رقم [2121]، 3/ 1675).

وجه الاستدلال من هذا الحديث ما أشار إليه ابن حجر[1] في فتح الباري بقوله[2] : «**ويؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة؛ لندبه أولاً إلى ترك الجلوس، مع ما فيه من الأجر لمن عمل بحق الطريق**» .

3- عن زيد بن وهب[3] قال: مررت بالرَّبَذَة[4]، فإذا أنا بأبي ذر[5] ﷺ، فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال: كنت بالشام، فاختلفت أنا

---

(1) أحمد بن علي بن محمد بن محمد الكناني العسقلاني المصري القاهري، المعروف بابن حجر، شهاب الدين، أبو الفضل، الحافظ، الفقيه الشافعي، إمام المحدثين في وقته، وقاضي الشافعية في الديار المصرية، له عناية بالشعر والأدب، من مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لسان الميزان، وغيرها كثير، ولد سنة 773، وتوفي سنة 852.
انظر: وجيز الكلام للسخاوي (2/ 622، رقم 1424)، نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي (45، رقم 34)، البدر الطالع للشوكاني (1/ 87، رقم 51).

(2) (5/ 113).

(3) زيد بن وهب الجهني، أحد بني حِسْل بن نصر، الكوفي، أبو سليمان، رحل إلى النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق، وشهد مع علي بن أبي طالب مشاهده، كان ثقة كثير الحديث. توفي سنة 83، وقيل 96.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 102)، تهذيب الكمال (10/ 111، رقم 2131)، سير أعلام النبلاء (4/ 196).

(4) قرية من قرى المدينة، على ثلاثة أيام، قريبة من ذات عرق، على طريق الحجاز. انظر: معجم البلدان لياقوت (3/ 27).

(5) اختلف في اسمه، والمشهور أنه جندب بن جنادة بن سكن الغفاري، الزاهد، كان من السابقين إلى الإسلام، وله قصة في إسلامه عند البخاري ومسلم، من علماء الصحابة وفضلائهم، مات سنة 31، وقيل 32.
انظر: الطبقات الكبرى (4/ 219)، الاستيعاب (11/ 241، رقم 2944)، الإصابة (11/ 118، رقم 384).

ومعاوية[1] في ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب. فقلت: نزلت فينا وفيهم . فكان بيني وبينه ذاك، وكتب إلى عثمان ﷺ يشكوني، فكتب إلي عثمان أنِ اقدَمِ المدينة. فقدمتها، فكثر علي الناس، حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان، فقال لي: إن شئت تنحيت فكنت قريبًا. فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمَّروا علي حبشيًّا لسمعت وأطعت[3].

قال ابن حجر[4] : «**وفيه... تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة؛ لأن في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم، ومع ذلك فرَجَح عند عثمان دفع ما يتوقع من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة**» .

---

(1) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، أبو عبد الرحمن، أمير المؤمنين، أسلم عام الفتح مع أبيه، وقيل قبل ذلك، لكنه كان كاتمًا، كان من كتاب الوحي، حليمًا وقورًا، ولاه عمر الشام بعد وفاة أخيه يزيد، واجتمع الناس عليه بعد مقتل علي ﷺ، وسار سيرة حسنة، مات ﷺ سنة 60 .انظر: الطبقات الكبرى (3/ 32، 7/ 406)، الاستيعاب (10/ 134، رقم 2435)، الإصابة (9/ 231، رقم 8063).

(2) جزء من الآية رقم (34) من سورة التوبة.

(3) رواه البخاري في صحيحه (24- كتاب الزكاة. 4- باب ما أدِّى زكاته فليس بكنز. رقم [1406]، 3/ 271).

ولمزيد بيان في سبب خروجه ﷺ إلى الربذة، وأنه كان باختياره ورغبته. انظر: العواصم من القواصم لابن العربي (284- 285).

(4) فتح الباري (3/ 275).

4- ما روي أن النبي ﷺ قال: «**لَتَرْكُ ذَرَّةٍ مما نهى اللّه عنه أفضل من عبادة الثقلين**»[1] .

ووجه الاستدلال واضح من هذا الحديث، إذ ترك المحرم أفضل من فعل كثير من الواجبات، والمحرم مفسدة، والواجب مصلحة، فيكون درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

5- «أن للمفاسد سريانًا وتوسعًا كالوباء والحريق، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها في مهدها، ولو ترتب على ذلك حرمان من منافعها أو تأخير لها»[2] .

القول الثاني: يقدم الواجب على المحظور، وقد ذكر هذا الزركشي في المنثور فقال[3]: «**تعارض الواجب والمحظور يقدم الواجب**» ، وقال[4]: «**قول الأصوليين: إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحلال، موضعه في الحلال المباح، أما إذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب**» .

وهو في الحقيقة لم يشر إلى التساوي، لكنه أطلق تقديم الواجب على المحظور دون تقييده بالمساواة، أو غيرها.

وقد استدل لهذا بأن النبي ﷺ مر بمجلس فيه أخلاط من المشركين والمسلمين، فسلم عليهم[5] .

---

(1) ذكر هذا الحديث ابن نجيم في الأشباه والنظائر (99-100)، والفاداني في الفوائد الجنية (2/ 282)، ونسباه إلى الكشف الكبير للبزدوي، ولم أقف عليه في كتب السنة ولا على من خرجه .

(2) المدخل الفقهي للزرقا (2/ 985). (3) (1/ 337).

(4) (1/ 132). وانظر: الوجيز للبورنو (211).

(5) رواه: - البخاري (79- كتاب الاستئذان. 20- باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين. رقم [6254]، 11/ 38).
- ومسلم (32- كتاب الجهاد والسير. 40- باب في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المنافقين. رقم [1798]، 3/ 1422) عن أسامة بن زيد ﷺ.

ومن الأمثلة التي ذكرها:

1- إذا اختلط موتى المسلمين والكفار وجب غسل الجميع والصلاة عليهم، مع أن غسل الكافر والصلاة عليه محرم.

2- المرأة يحرم عليها ستر الوجه في الإحرام، ولا يمكن إلا بكشف شيء من الرأس، وستر الرأس واجب في الصلاة، فإذا صلت راعت مصلحة الواجب.

3- لو أسلمت المرأة وجب عليها الهجرة إلى دار الإسلام، ولو سافرت وحدها، وإن كان سفرها وحدها حرامًا[1].

القول الثالث: إذا تساوت المصالح والمفاسد فتارة يتخير بينها، وتارة يتوقف، وتارة يقع الاختلاف في تفاوت المصلحة والمفسدة[2].

رأي ابن تيمية - رحمه الله:

لا أستطيع أن أجزم بقول معين للشيخ - رحمه الله - فهو يقول في الواجب والمحرم[3] : «**أداء الواجب أعظم من ترك المحرم، و.. الطاعات الوجودية أعظم من الطاعات العدمية**»، ويقول[4] : «**مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم**».

---

(1) انظر: المنثور (1/ 132- 133، 337- 338).

(2) ذكر هذا العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (1/ 75) حيث يقول: «وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد»، وذكر هذا العلائي أيضًا في المجموع المذهب (2/ 388) حيث يقول: «الثالث: أن تتساوى المصالح والمفاسد، فتارة يقال بالتخيير بينهما، وتارة يقال بالوقف، وتارة يقع الاختلاف، بحسب تفاوت المفاسد في نظر المجتهد».

(3) مجموع الفتاوى (29/ 279).

(4) مجموع الفتاوى (24/ 269).

ويقول في تعارض المستحب والمكروه[1]: «**كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة، أو شرب واجب لا يبقى مكروهًا.**

ولكن هل يبقى مكروهًا عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبة هذا محل تردد؛ لتعارض مفسدة الكراهة، ومصلحة الاستحباب.

والتحقيق: ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة، والمفسدة أخرى» .

وفي موضع آخر: يذكر تعارض المصلحة المترتبة على عقوبة من ارتكب شيئًا يستحق عليه العقاب، والمفسدة التي تستلزم تنفيذ العقوبة، فيقول[2] : «**إذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة، وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة**» .

ويقول في تكافئ المعروف مع المنكر، بحيث تتساوى مصلحة الأمر والنهي مع مفسدة تركهما[3] : «**وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما، ولم ينه عنهما.**

فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين....

وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق، فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية، وإذا تركها كان عاصيًا، فترك الأمر الواجب معصية، وفعل ما نهي عنه من الأمر معصية. وهذا باب واسع» .

(1) مجموع الفتاوى (21/ 312).
(2) مجموع الفتاوى (28/ 212).
(3) مجموع الفتاوى (28/ 130).

فتلخص من هذا كله ما يأتي:

1- أن المصلحة تجلب، ولو ترتب على جلبها مفسدة؛ لأن مصلحة الواجب تغمر مفسدة المحرم.

2- يختلف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو العكس، بحسب الأحوال والوقائع.

3- التوقف حتى يستبين الراجح منهما.

ويظهر لي أن ترجيح المفسدة على المصلحة، أو العكس، لا يُجزم فيه بقول واحد مطلقًا، بل يختلف باختلاف الوقائع والأشخاص والأحوال.

وأما ما استدل به القائلون بتقديم ترك المحرم على فعل الواجب تغليبًا لجانب درء المفسدة على جلب المصلحة؛ لأن اهتمام الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالواجبات فسيأتي الحديث عنه إن شاء اللّٰه في القاعدة التي بعد هذه.

القول الثاني(1): إن تساوي المصالح والمفاسد من كل وجه غير موجود، وهو وإن حصره التقسيم، لكنه غير موجود في الواقع، بل إما أن تترجح المصلحة على المفسدة، أو العكس(2).

(1) القول الأول سبق ذكره.

(2) ذكر هذا القول ابن القيم في مفتاح دار السعادة، واختاره ولم ينسبه إلى أحد بعينه، يقول -رحمه اللّٰه- (2/ 16): «ما تساوت مصلحته ومفسدته.. قد اختلف في وجوده وحكمه، فأثبت وجوده قوم، ونفاه آخرون.
والجواب: أن هذا القسم لا وجود له، وإن حصره التقسيم، بل التفصيل: إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به، وهو راجح المفسدة. وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته».

وقد استدل من ذهب إلى هذا بأن «المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم، إذا تقابلا فلابد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب.

وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع، فإنه إما أن يقال: يوجد الأثران معًا، وهو محال؛ لتصادمهما في المحل الواحد، وإما أن يقال: يمتنع وجود كل من الأثرين، وهو ممتنع؛ لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح.

وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما، فهو محال، فلابد أن يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له»[1].

وقد اعترض على هذا القول بالوقوع، وقد سبق ذكر أمثلة على ذلك[2]، والوقوع دليل الجواز، «**وأن من الناس من تتساوى حسناته وسيئاته، فيبقى على الأعراف بين الجنة والنار؛ لتقابل مقتضى الثواب والعقاب في حقه، فإن حسناته قصرت به عن دخول النار، وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة**»[3].

وقد أجاب ابن القيم عن هذا الاعتراض بجوابين، مجمل ومفصل، فقال:[4]

«**أما المجمل: فليس في شيء مما ذكرتم دليل على محل النزاع، فإن مورد النزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة، وتتساويا فيتدافعا، ويبطل أثرهما، وليس في هذه الصور شيء كذلك.**

(1) مفتاح دار السعادة (2/ 16).
(2) مرت سابقا.
(3) المصدر السابق (2/ 17- 18).
(4) المصدر السابق (2/ 18- 20).

وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورةً صورة:

- فأما... من توسط بين قتلى لا سبيل له إلى المقام أو النُّقْلة إلا بقتل أحدهم فهذا ليس مكلفًا في هذه الحال، بل هو في حكم المُلجأ، والملجأ ليس مكلفًا اتفاقًا، فإنه لا قصد له ولا فعل، وهذا ملجأ من حيث إنه لا سبيل له إلى ترك النقلة عن واحد إلا إلى الآخر، فهو ملجأ إلى لبثه فوق واحد ولابد، ومثل هذا لا يوصف فعله بإباحة ولا تحريم، ولا حكم من أحكام التكليف؛ لأن أحكام التكليف منوطة بالاختيار، فلا تتعلق بمن لا اختيار له....

- وأما إذا أُلقي في مركبهم نار فإنهم يفعلون ما يرون السلامة فيه، وإن شكوا هل السلامة في مقامهم أو في وقوعهم في الماء، أو تيقنوا الهلاك في الصورتين، أو غلب على ظنهم غلبة متساوية، لا يترجح أحد طرفيها على الآخر.

ففي الصور الثلاث قولان لأهل العلم، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد:

إحداهما: أنهم يخيرون بين الأمرين؛ لأنهما موتتان قد عرضتا لهم، فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم، إذ لابد من أحدهما، وكلاهما بالنسبة إليهم سواء، فيخيرون بينهما.

والقول الثاني: أن يلزمهم المقام، ولا يعينون على أنفسهم؛ لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم...

- وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة فإن الواجب في حقه تقوى اللّٰه بحسب الإمكان، وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره:

أحدها: أن الواجب في حقه معينًا إيقاع الصلاة في وقتها، فإنها قد تضيقت، والحج لم يتضيق وقته، فإنه إذا فعله في العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته، بخلاف الصلاة.

والقول الثاني: أنه يقدم الحج ، ويقضي الصلاة بعد الوقت؛ لأن مشقة فواته وتكلفة إنشاء سفر آخر، أو إقامة في مكة إلى قابل ضرر عظيم تأباه الحنيفية السمحة، فيشتغل بإدراكه ويقضي الصلاة.

والثالث: يقضي الصلاة وهو سائر إلى عرفة، فيكون في طريقه مصليًا، كما يصلي الهارب من سيل أو سبع أو عدو... وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده...

- وأما مسألة اغتلام[1] البحر فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا غيرها؛ لاستوائهم في العصمة، وقتل من لا ذنب له وقايةً لنفس القاتل به، وليس أولى بذلك منه ظلم...

- وأما سائر الصور التي تساوت مفاسدها كإتلاف الدرهمين والحيوانين... فهذا الحكم فيه التخيير بينهما؛ لأنه لابد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه، وكلاهما سواء، فيتخير بينهما...

- وأما من تساوت حسناته وسيئاته، وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم، فإن الحكم للحسنات، وهي تغلب السيئات، فإنه لا يدخل النار، ولكنه يبقى على الأعراف مدة، ثم يصير إلى الجنة، فقد تبين غلبة الحسنات لجانب السيئات، ومنعها من ترتب أثرها عليها، وأن الأثر هو أثر الحسنات فقط.

فبان أنه لا دليل لكم على وجود هذا القسم أصلًا، وأن الدليل يدل على امتناعه» .

والذي يبدو لي أنه صواب هو أن تعارض السيئة والحسنة، في محل واحد، بحيث تُبطل كل واحدة منهما الأخرى، لا يمكن وجوده، بل لابد أن تغلب

(1) أي هيجانه. انظر: لسان العرب (12/ 439، مادة غلم).

إحداهما الأخرى، ولا أظن أصحاب القول الأول يثبتونه، ولكنهم يفرضون وجود التساوي دون الإبطال، ثم يسلكون سبيل الترجيح بين هذه المتساويات.

نعم قد يقع التعارض والتضاد في نظر العالم، بحيث لا يتبين له رجحان أحد الجانبين على الآخر، والواجب حينئذٍ هو زيادة النظر والتأمل، والتحري والتثبت حتى يتبين الصواب، وليس كل أحد يحسن الموازنة والترجيح، إلا من وفقه اللّه وأعانه، وأمده بنور وبصيرة، وسعة معرفة واطلاع، وعقل وفهم حتى يتمكن من الوقوف على حقائق الأمور ودقائقها، ومحاسنها ومفاسدها، ومراتبها وتفاضلها.

خامسًا: التفريق بين هذه القاعدة والتي قبلها، وبين قاعدة سقوط الواجب وفعل المحرم للضرورة أو الحاجة:

هذه القاعدة تمثل جانبًا من جوانب التعارض بين المصالح والمفاسد، وهو توارد المصلحة والمفسدة على محل واحد.

وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد أوسع من قاعدة سقوط الواجب أو إباحة المحرم لعذر دنيوي، فإن من المصلحة رفعَ الحرج والمشقة، وهذا ما اختصت به شريعتنا من رفع الآصار والأغلال، أما تقديم فعل هذا الواجب على واجب آخر دونه في الأهمية والفائدة؛ لعدم إمكانية الجمع بينهما فهذا مما لا تختلف فيه الشرائع، وكذلك ترجيح الراجح من فعل الواجب أو ترك المحرم إذا لم يمكن فعل ذاك وترك هذا معًا.

يقول الشيخ - رحمه اللّه -(1): «فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها.

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 53- 54). وانظر: مجموع الفتاوى (31/ 223- 224)، مفتاح دار السعادة (2/ 21- 22).

والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة.

هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية، وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا، كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام وأركان الصلاة لأجل المرض فهذا باب آخر، يدخل في سعة الدين ورفع الحرج، الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه، وإن اختلفت في أعيانه».

سادسًا: بعض الأمثلة المبنية على القاعدة:

1- «الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها، من جهاد العدو وقسم الفيء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل كان فعلها واجبًا، فإذا كان ذلك مستلزمًا لتولية بعض من لا يستحق، وأخذ بعض ما لا يحل، وإعطاء بعض من لا ينبغي، ولا يمكنه ترك ذلك صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجبًا أو مستحبًّا، إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب»[1].

2- «الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته...

وعلى هذا: إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر، بحيث لا يفرقون بينهما، بل إما أن يفعلوهما جميعًا، أو يتركوهما جميعًا لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكر، بل ينظر، فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن

(1) مجموع الفتاوى (20/ 55).

استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه...

وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف...

وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما، ولم ينه عنهما »[1].

3- « حال كثير من المتدينين يتركون ما يجب عليهم من أمر ونهي وجهاد يكون به الدين كله للَّه، وتكون كلمة اللَّه هي العليا؛ لئلا يفتنوا بجنس الشهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منه، وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب، وترك المحظور، وهما متلازمان، وإنما تركوا ذلك؛ لكون نفوسهم لا تطاوعهم إلا على فعلهما جميعًا، أو تركهما جميعًا، مثل كثير ممن يحب الرئاسة، أو المال وشهوات الغي، فإنه إذا فعل ما وجب عليه من أمر ونهي وجهاد وإمارة ونحو ذلك، فلابد أن يفعل شيئًا من المحظورات، فالواجب عليه أن ينظر أغلب الأمرين، فإن كان المأمور أعظم أجرًا من ترك المحظور لم يترك ذلك لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحظور أعظم أجرًا لم يفوت ذلك برجاء ثوابٍ بفعلِ واجبٍ يكون دون ذلك »[2].

4- « مقارنة الفجار، إنما يفعلها المؤمن في موضعين:

أحدهما: أن يكون مكرهًا عليها. والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة »[3].

(1) مجموع الفتاوى (28/ 129- 130).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 167- 168).

(3) مجموع الفتاوى (15/ 325).

5- «ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعًا، بل ولا مباحًا، وإنما يكون مشروعًا إذا غلبت مصلحته على مفسدته، أما إذا غلبت مفسدته فإنه لا يكون مشروعًا، بل محظورًا، وإن حصل به بعض الفائدة.

ومن هذا الباب: تحريم السحر، مع ما له من التأثير وقضاء بعض الحاجات، وما يدخل في ذلك من عبادة الكواكب، ودعائها، واستحضار الجن، وكذلك الكهانة والاستقسام بالأزلام، وأنواع الأمور المحرمة في الشريعة، مع تضمنها أحيانًا نوع كشف، أو نوع تأثير»[1].

6- «إذا كان لا يتأتى فعل الحسنة الراجحة إلا بسيئة دونها في العقاب فلها صورتان:

إحداهما: إذا لم يمكن إلا ذلك، فهنا لا يبقى سيئة، فإن ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب، ثم إن كان مفسدته دون تلك المصلحة لم يكن محظورًا، كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات، كلبس الحرير في البرد، ونحو ذلك، وهذا باب عظيم...

وعلى هذا الأصل يُبنى جواز العدول أحيانًا عن بعض سنة الخلفاء... فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل...

والصورة الثانية: إذا كان يمكن فعل الحسنات بلا سيئة، لكن بمشقة لا تطيعه نفسه عليها، أو بكراهة من طبعه، بحيث لا تطيعه نفسه إلى فعل تلك الحسنات الكبار - المأمور بها إيجابًا أو استحبابًا - إن لم يبذل لنفسه ما تحبه من بعض الأمور المنهي عنها، التي إثمها دون منفعة الحسنة.

(1) مجموع الفتاوى (27/ 177).

فهذا القسم واقع كثيرًا، في أهل الإمارة، والسياسة، والجهاد، وأهل العلم، والقضاء... مثل من لا تطيعه نفسه إلى القيام بمصالح الإمارة -من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وأمن السبل، وجهاد العدو، وقسمة المال- إلا بحظوظ منهي عنها، من الاستئثار ببعض المال، والرئاسة على الناس، والمحاباة في القسم، وغير ذلك من الشهوات، وكذلك الجهاد لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور، وفي العلم لا تطيعه نفسه على تحقيق علم الفقه، وأصول الدين إلا بنوع من المنهي عنه من الرأي والكلام...

فأقوام نظروا إلى ما ارتكبوه من الأمور المنهي عنها فذموهم، وأبغضوهم.

وأقوام نظروا إلى ما فعلوه من الأمور المأمور بها فأحبوهم.

ثم الأولون ربما عدوا حسناتهم سيئات، والآخرون ربما جعلوا سيئاتهم حسنات...

فالتحقيق أن الحسنات حسنات، والسيئات سيئات، وهم خلطوا عملًا صالحًا، وآخر سيئًا.

وحكم الشريعة: أنهم لا يؤذن لهم فيما فعلوه من السيئات، ولا يؤمرون به، ولا يجعل حظ أنفسهم عذرًا لهم في فعلهم، إذا لم تكن الشريعة عذرتهم، لكن يؤمرون بما فعلوه من الحسنات، ويحظون على ذلك، ويرغبون فيه، وإن علم أنهم لا يفعلونه إلا بالسيئات المرجوحة... ثم إذا علم أنهم إذا نُهوا عن تلك السيئات تركوا الحسنات الراجحة الواجبة لم ينهوا عنها؛ لما في النهي عنها من مفسدة ترك الحسنات الواجبة، إلا أن يمكن الجمع بين الأمرين، فيفعل حينئذٍ تمام الواجب...

ويكون ترك النهي حينئذٍ مثل ترك الإنكار باليد، أو بالسلاح إذا كان فيه مفسدة راجحة على مفسدة المنكر...

ففرق بين ترك العالم أو الأمير لنهي بعض الناس عن الشيء؛ إذا كان في النهي مفسدة راجحة، وبين إذنه في فعله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال.

ففي حال أخرى يجب إظهار النهي، إما لبيان التحريم واعتقاده والخوف من فعله، أو لرجاء الترك، أو لإقامة الحجة، بحسب الأحوال»[1].

وأعتذر مرة أخرى عن الإطالة في ذكر الأمثلة، لكنها مفيدة جدًّا في إعطاء التصور الصحيح للقاعدة، وكيفية إعمالها، وبيان أهميتها، وما يترتب على إهمالها، أو عدم فهمها فهمًا صحيحًا.

* * *

(1) مجموع الفتاوى (35/ 28- 32). وانظر: (20/ 58).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- «إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي[1]، وأمثاله من أئمة النفاق والفجور؛ لما لهم من أعوان، فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك، بغضب قومه وحميتهم، وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدًا يقتل أصحابه»[2].

2- «كان النبي ﷺ يستعمل خالد بن الوليد[3] على الحرب منذ أسلم، وقال: «إن خالدًا سيف سله الله على المشركين[4]»؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره»[5]، مع أنه «كان أحيانًا يفعل ما ينكره عليه، كما فعل

(1) عبد الله بن أبي ابن سلول، من بني عوف بن خزرج، رأس المنافقين، كان من أشراف الخزرج، وقد اجتمعوا على أن يتوجوه، ويسندوا أمرهم إليه قبل مجيء النبي ﷺ، فلما جاء الله بالإسلام، أخذته العزة، فأضمر الكفر وأظهر الإسلام، وله مواقف مع النبي ﷺ تدل على شدة عدائه للإسلام، وفرحه بحلول المصائب بهم، مات بعد غزوة تبوك. انظر: الاستيعاب (6/ 273)، الإصابة (6/ 142).

(2) مجموع الفتاوى (28/ 131). وانظر: الصارم المسلول (223، 358).

(3) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر القرشي المخزومي، أبو سليمان، وقيل: أبو الوليد، سيف الله، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، هاجر بعد الحديبية، وقيل: إن إسلامه قبل ذلك، وقيل بعد ذلك، كان رسول الله ﷺ يبعثه على السرايا والجيوش، وأبلى في اليمامة، وفتح دمشق، وتوفي سنة 21، وقيل: 22.
انظر: الطبقات الكبرى (4/ 252، 7/ 394)، الاستيعاب (3/ 163، رقم 603)، الإصابة (3/ 70، رقم 1477).

(4) روى البخاري في (62- كتاب فضائل الصحابة. 25- باب مناقب خالد بن الوليد. رقم [3757]، 7/ 100) عن أنس أن النبي ﷺ نعى زيدًا وجعفرًا وابن رواحة للناس... وفيه حتى أخذها سيف من سيوف الله، حتى فتح الله عليهم.

(5) مجموع الفتاوى (28/ 255).

يوم بني جذيمة، وتبرأ النبي ﷺ[1] من ذلك، ثم إنه مع هذا لا يعزله، بل يقره على إمارته »[2].

وهذا لأن مصلحة توليته ترجح على مفسدة ما يقع فيه من تجاوزات.

3- **« رمى النبي ﷺ أهل الطائف بالمنجنيق، مع أن المنجنيق قد يصيب النساء والصبيان »[3].**

قال ابن القيم -رحمه اللَّه- معددًا الفوائد الفقهية المأخوذة من هذه الغزوة[4]: **« ومنها: جواز نصب المنجنيق على الكفار، ورميهم به، وإن أفضى إلى قتل من لم يقاتل من النساء والذرية »** ؛ لأن مصلحة قتالهم وقهرهم ورد كيدهم واستعلائهم، أعظم من مفسدة قتل نسائهم وصبيانهم.

4- **« روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ قصة أصحاب الأخدود، وفيها: أن الغلام أمر بقتل نفسه لأجل مصلحة ظهور الدين »[5].**

---

(1) قصة بني جذيمة، وتبرؤ النبي ﷺ مما صنع خالد، رواها: البخاري (64- كتاب المغازي. 58- باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة. رقم [4339]، 8/ 56)، عن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما.

(2) منهاج السنة النبوية (4/ 479). وانظر منه: (4/ 487).

(3) منهاج السنة النبوية (6/ 43).
وقصة رمي النبي ﷺ أهل الطائف بالمنجنيق رواها: ابن سعد في الطبقات (2/ 195) بسند فيه انقطاع، وابن هشام في السيرة (4/ 126) وقال :حدثني من أثق به أن رسول اللَّه ﷺ أول من رمى في الإسلام بالمنجنيق، رمى أهل الطائف، وابن حزم في جوامع السيرة (243). وانظر: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية لمهدي رزق اللَّه أحمد (594).

(4) زاد المعاد (2/ 199).

(5) مجموع الفتاوى (28/ 540). =

فقتل النفس محرم، وهو مفسدة، لكن مصلحة ظهور الدين وإنقاذ عددٍ كبير من الناس مصلحة عظيمة، تفوق مفسدة قتل النفس، فقدَّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

يقول الشيخ - رحمه اللَّه[1]: «**ولهذا جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صفوف الكفار، وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين**».

* * *

= - وروى القصة مسلم في صحيحه (53- كتاب الزهد والرقائق. 17- باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام. رقم [3005]، 4/ 2299).

- والترمذي في سننه (48- كتاب التفسير. 76- باب ومن سورة البروج. رقم [3340].

(1) مجموع الفتاوى (28/ 450).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات :

إن تأثير هذه القاعدة في أبواب المعاملات واضح وجلي، وتطبيقها يشتمل على جانب كبير من الأهمية والدقة والخطورة.

فمن الناس من ينظر إلى المال نظر ازدراء واحتقار، ويرى أن الزهد والورع لا يكونان إلا بالبعد عن التكسب، والرغبة عن البيع والشراء، وأن هذا العمل لا يسوغ لمن كانت الآخرة همه، وشغله الشاغل الذي لا يشغله عنه شيء.

ويعزز نظرته هذه ما قد يحوم على كثير من المعاملات من الشبه، أو قد يداخلها من الحرام، فيرغب عن البيع والشراء جملة، مراعاة لدرء المفسدة التي يمكن أن تحدث جراء التعامل والتكسب.

وهؤلاء تركوا واجبات خوفًا من الوقوع في المحرمات؛ ظنًّا منهم أن هذا هو الورع.

يقول الشيخ -رحمه الله[1]: **«الورع المشروع هو أداء الواجب وترك المحرم، ليس هو ترك المحرم فقط، وكذلك التقوى اسم لأداء الواجبات وترك المحرمات....**

ومن هنا يغلط كثير من الناس، فينظرون ما في الفعل أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون ما فيه من جهة أمر يوجب فعله» .

ويقول[2]: **«كثير من المتدينة المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة؛ لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة ... ومع هذا يترك أمورًا واجبة عليه، إما عينًا وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب ويتيم وابن سبيل»** .

(1) مجموع الفتاوى (29/ 279).
(2) مجموع الفتاوى (20/ 139).

وكذلك كثير من المعاملات يكون فيها جانب فساد يقتضي التحريم، فيفتي فيها المفتي بالحرمة، غير ناظر إلى جانبها الآخر المشتمل على مصلحةٍ قد تقتضي الإيجاب، تربو على مفسدتها.

وقد يحدث العكس، فيكون النظر مقصورًا على جانب المصلحة المتحققة من الفعل، مع إهمال النظر إلى المفسدة المقترنة به، والتي قد تقتضي التحريم.

يقول الشيخ - رحمه اللَّه[1]: «**الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته**» .

ويقول[2]: «**الشيء قد يكون جهة فساده يقتضي تركه، فيلحظه المتورع، ولا يلحظ ما يعارضه من الصلاح الراجح، وبالعكس**» .

ومن الأمثلة المبنية على هذه القاعدة:

1- إذا اختار البائعون لصنف ما «أن يقوموا بما يحتاج الناس إليه من تلك المبيعات، وأن لا يبيعوها إلا بقيمة المثل، على أن يُمنع غيرهم من البيع، ومن اختار أن يدخل معهم في ذلك مُكِّن.

فهذا لا يتبين تحريمه، بل قد يكون في هذا مصلحة عامة للناس... فإن مصلحة الناس العامة في ذلك أن يُباعوا بما يحتاجون إليه، وأن لا يباعوا إلا بقيمة المثل، وهاتان مصلحتان جليلتان.

---

(1) مجموع الفتاوى (28/ 129).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 142).

والباعة إذا اختاروا ذلك لم يكونوا قد أُكرهوا عليه، فلا ظلم عليهم، وغيرهم من الناس لم يمنع من البيع، إلا إذا دخل في هذه المصلحة العامة، بأن يشاركهم فيما يقومون به بقيمة المثل، فيكون الغير قد مُنع أن يبيع سلعة بأكثر من ثمن المثل، وأن لا يبيعها إلا إذا التزم أن يبيع لواحد منهم، وقد يكون عاجزًا عن ذلك.

وقد يقال: هذان نوعان من الظلم إلزام الشخص أن يبيع، وأن يكون بيعه بثمن المثل، وفي هذا فساد.

وحينئذٍ، فإن كان أمر الناس صالحًا بدون هذا لم يجز احتمال هذا الفساد بلا مصلحة راجحة، وأما إن كان بدون هذا لا يحصل للناس ما يكفيهم من الطعام ونحوه، أو لا يلقون ذلك إلا بأثمان مرتفعة، وبذلك يحصل ما يكفيهم بثمن المثل، فهذه المصلحة العامة يغتفر في جانبها ما ذكر من المنع»[1].

2- من مات أبوه وعليه دين، وترك مالًا فيه شبهة، فيجب عليه أن يسدد هذا الدين الواجب من المال المشتبه، ولا يدع ذمة أبيه مرتهنة؛ لأن مصلحة قضاء الدين أعظم من مفسدة المال المشتبه.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه[2]: «الورع المشروع: هو الورع عما قد تخاف عاقبته، وهو ما يعلم تحريمه، وما يشك في تحريمه، وليس في تركه مفسدة أعظم من فعْله...

مثل من يترك أخذ الشبهة ورعًا مع حاجته إليها، ويأخذ بدل ذلك محرمًا بينًا تحريمه، أو يترك واجبًا تركه أعظم فسادًا من فعله مع الشبهة كمن يكون على أبيه، أو عليه ديون، هو مطالب بها، وليس له وفاء إلا من مال فيه شبهة، فيتورع عنها، ويدع ذمته أو ذمة أبيه مرتهنة» .

(1) مجموع الفتاوى (29/ 255- 256).
(2) مجموع الفتاوى (10/ 511- 512).

ويقول أيضًا[1]: «قضاء الدين واجب، والغريم حقه متعلق بالتركة... فلا يجوز إضاعة التركة المشتبهة، التي تعلق بها حق الغريم، ولا يجوز أيضًا إضرار الميت بترك ذمته مرتهنة، ففي الإعراض عن التركة إضرار الميت، وإضرار المستحق، وهذان ظلمان محققان بترك واجبين، وأخذ المال المشتبه يجوز أن يكون فيه ضرر المظلوم...

فهذا المال المشتبه خير من تركها مرتهنة بالإعراض، وهذا الفعل واجب على الوارث وجوب عين، إن لم يقم غيره فيه مقامه، أو وجوب كفاية، أو مستحب استحبابًا مؤكدًا، أكثر من الاستحباب في ترك الشبهة؛ لما في ذلك من المصلحة الراجحة».

3- التكسب من مال فيه شبهة، أو دناءة، كالحجامة مثلًا، خير من التورع عنه والبقاء عالة على الناس، يسألهم ويستجديهم، ويُضيِّع حقوقًا عليه واجبة؛ لأمر مشتبه فيه[2].

يقول الشيخ -رحمه اللَّه[3]: «**جميع الخلق عليهم واجبات، من نفقات أنفسهم وأقاربهم، وقضاء ديونهم، وغير ذلك، فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلمًا محققًا، وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم، فكيف يتورع المسلم عن ظلم محتمل بارتكاب ظلم محقق ؟؟!**».

ويقول[4]: «**قال العلماء: يجب أداء الواجبات، وإن لم تحصل إلا بالشبهات**».

* * *

(1) مجموع الفتاوى (29/ 279- 280).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (30/ 192- 193).

(3) المصدر السابق (29/ 280).

(4) مجموع الفتاوى (30/ 193).

قاعدة

جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : معنى القاعدة

المسألة الثالثة : خلاف العلماء في القاعدة

المسألة الرابعة : أمثلة على القاعدة

المطلب الثاني : أدلة القاعدة

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولاً: ألفاظ القاعدة:

(1) وردت القاعدة بهذا اللفظ في: مجموع الفتاوى (20/ 85).
وقد عبر الشيخ عن هذه القاعدة بألفاظ أخرى منها:
- «جنس ترك الواجبات أعظم من جنس فعل المحرمات» مجموع الفتاوى (11/ 671).
- «أداء الواجب أعظم من ترك المحرم» مجموع الفتاوى (29/ 279).
- «الطاعات الوجودية أعظم من الطاعات العدمية» مجموع الفتاوى (29/ 279).
- «مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم» مجموع الفتاوى (24/ 269).
وانظر: القواعد والضوابط الفقهية لابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (199).
لكن وردت عبارة عن الشيخ، يفيد ظاهرها نقيض ما تفيده هذه القاعدة، وهي قوله في مجموع الفتاوى (21/ 566): «ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه»، فهل هذه العبارة تفيد نقيض ما تفيده قاعدة «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه» أم لا؟
وللإجابة على هذا التساؤل لابد من نقل النص الذي وردت فيه هذه العبارة كاملًا، ففي معرض استدلال الشيخ على طهارة أبوال وأرواث مأكول اللحم -في مجموع الفتاوى (21/ 562)- استدل بإذن النبي ﷺ للذين اجتووا المدينة أن يشربوا من أبوال الإبل.
فاعتُرِض عليه بأن سبب الإباحة ليس الطهارة، وإنما الحاجة إلى التداوي، فالمرض يُسقط الفرائض كالقيام في الصلاة، والصيام في شهر رمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد، فإذا كان المرض يؤثر في هذه الواجبات بالإسقاط، فكذلك يؤثر في المحارم بالإباحة؛ لأن الفرائض والمحارم من باب واحد.
فكان جوابه عن هذا الاعتراض بأن قال - مجموع الفتاوى (21/ 566): «أما سقوط ما يسقط من القيام والصيام والاغتسال؛ فلأن منفعة ذلك مستيقنة، بخلاف التداوي. =

الجنس: قال في المقاييس[1]: «**الجيم والنون والسين: أصل واحد، وهو الضرب من الشيء ... والجمع أجناس**».

= وأيضًا فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلًا مستقلا في المسألة. وأيضًا فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات وهذا بين بالتأمل».

وفي الحقيقة ليس في هذا الكلام ما يناقض القاعدة المقررة هنا؛ وذلك للأمور التالية:

1- أن كلام الشيخ -رحمه اللَّه- إنما هو في سقوط الواجبات وإباحة المحرمات للمشقة، وليس في بيان التفضيل بين فعل المأمورات وترك المنهيات.

2- أن قوله: «ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه»، يفيد أن سقوط المأمور به لوجود المشقة، أيسر من إباحة المحظور لوجود المشقة، فتسقط الواجبات بأشياء لا تباح بها المحرمات، وهذا مستفاد من قول الشيخ -رحمه اللَّه: «فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة، التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات»، وهذا لا يفيد تفضيل ترك المنهي عنه على فعل المأمور به.

3- يوضح ما سبق أن (الأمر) المطلوب فيه الإيجاد، و(النهي) المطلوب فيه الترك، ولا شك أن الإيجاد يتوقف على فعل أشياء قد تلحق المشقة بفعلها، وهذا بخلاف النهي، فإن الترك لا يتوقف على إيجاد فعل ما، ولهذا كان تيسير الشارع في ترك المأمور به، دون فعل المنهي عنه.

وهذا الوجه سيرد الحديث عنه -إن شاء اللَّه- عند الجواب عن أدلة الفريق الثاني، الذي يرى أن ترك المنهي عنه أعظم من فعل المأمور به.

وبهذا يظهر عدم التعارض بين العبارتين، ويسلم الكلام من التناقض، بحمل كل من العبارتين على معنى خاص.

وانظر: البحر المحيط للزركشي (1/ 274)، المسودة لآل تيمية ، إعلام الموقعين (2/ 158)، الفوائد لابن القيم (117- 126)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم (57- 64)، القواعد والفوائد الأصولية (191)، جامع العلوم والحكم (1/ 253)، شرح الكوكب المنير (3/ 41)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة للجيزاني (413).

(1) (1/ 486، مادة جنس). انظر: تهذيب اللغة للأزهري (10/ 590)، المصباح المنير (111)، المادة نفسها.

هذا في اللغة، وأما في الاصطلاح فيختلف تعريفه عند أصحاب كل فن، فعرفه المناطقة بتعاريف، منها:

- «**الذاتي المشترك بين شيئين فصاعدًا مختلفين بالحقيقة**»[1].
- «**اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع**»[2].

فالحيوان جنس، والإنسان والخيل والإبل والطير ونحو ذلك أنواع.

وأما الفقهاء فعرفوا الجنس بأنه: «**ما له اسم خاص يشمل أنواعًا**»[3]، «**فكل لفظ عم شيئين فصاعدًا فهو جنس لما تحته، سواء اختلف نوعه، أو لم يختلف**»[4].

وعلى هذا؛ فالأمر جنس يشمل عددًا من الأنواع، ففيه الفرائض التي هي أركان الإسلام، وفيه أركان الإيمان التي لا يتم الإيمان إلا بها، وفيه ما دون ذلك من أوامر أخرى، وكذلك النهي جنس يشمل أنواعًا؛ ففيه النهي عن الشرك، وعن قتل النفس التي حرم اللَّه بغير حق، والزنا، والظلم، وفيه ما دون ذلك من نواه أخرى.

ثانيًا: معنى القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أن اعتناء الشارع بفعل الأوامر، وأداء الطاعات، أشد من اعتنائه بترك المنهيات، واجتناب المحرمات، وأن «**جنس الظلم بترك الحقوق الواجبة، أعظم من جنس الظلم بتعدي الحدود**»[5].

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة - الطبعة المحققة - (1/ 76).

(2) التعريفات للجرجاني (78).

(3) الروض المربع بحاشية العنقري (2/ 110). وانظر: شرح الزركشي لمختصر الخرقي (3/ 440- 441)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (1/ 447)، الكليات للكفوي (339).

(4) الكليات للكفوي (339).

(5) مجموع الفتاوى (29/ 279).

يقول الشيخ -رحمه الله[1]: «**قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات**» .

ويقول ابن القيم -رحمه الله[2]: «**الدين هو: القيام للّه بما أمر به، فتارك حقوق اللّه التي تجب عليه أسوأ حالاً عند اللّه ورسـوله من مرتكب المعاصي، فإن ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي**» .

وهذه القاعدة تعبر عن مرتبة من مراتب المصالح والمفاسد، إذ عند التعارض يقدم جنس فعل الواجب على جنس ترك المحرم.

ولا ينبغي أن يغيب عن الذهن هنا أن التفضيل إنما هو في الجنس فقط، وهذا لا يمنع من وجود أفراد من المنهي عنه يكون تركها أفضل من فعل بعض المأمور به، يقول ابن القيم -رحمه اللّه-[3] : «**جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات، كما إذا فضل الذكر على الأنثى، والإنسي على الملَك، فالمراد الجنس لا عموم الأعيان**» .

ثالثًا: خلاف العلماء في القاعدة:

ليست هذه القاعدة محل وفاق بين أهل العلم، وقد ذكرت في القاعدة السابقة قول من يرى أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ لأن عناية الشارع بالمنهي عنه أعظم من عنايته بالمأمور به، وذكرت أدلتهم[4] .

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 85).

(2) إعلام الموقعين (2/ 158). (3) الفوائد (125).

(4) انظر: القواعد للمقري (2/ 443، و156 مخطوط)، جامع العلوم والحكم (1/ 252-255)، الأشباه والنظائر للسيوطي (87)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (99).

وسأورد - إن شاء اللّه - في المطلب الثاني أدلة الشيخ، ثم أجيبُ على أدلة من يرى أن ترك المنهي عنه أعظم من فعل المأمور به.

رابعًا: أمثلة على القاعدة:

1- طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، فيشترط لصحتها النية، وطهارة الخبث من باب التروك، فلا يشترط لزوالها النية[1].

2- إذا صلى بالنجاسة جاهلًا أو ناسيًا فلا إعادة عليه؛ لأن النجاسة من باب ترك المنهي عنه، وما كان مقصوده اجتناب المحظور إذا فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا فلا إثم عليه[2].

3- **«ما فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة، كالكلام ناسيًا، والأكل ناسيًا، والطيب ناسيًا»**[3].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 477).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 477-478).

(3) مجموع الفتاوى (21/ 478).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

أكثر الشيخ - رحمه اللَّه - من الاستدلال لهذه القاعدة بأدلة كثيرة، بلغت أكثر من ثلاثين وجهًا، وسأقتصر هاهنا على ذكر بعضها[1].

1- «إن أعظم الحسنات هو الإيمان باللَّه ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودي، فلا يكون الرجل مؤمنًا ظاهرًا حتى يُظهر أصل الإيمان، وهو: شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وشهادة أن محمدًا رسول اللَّه، ولا يكون مؤمنًا باطنًا حتى يقر بقلبه بذلك، فينتفي عنه الشك ظاهرًا وباطنًا، مع وجود العمل الصالح...

والكفر عدم الإيمان، باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به، أو لم يعتقد شيئًا ولم يتكلم...

وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي، ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهي عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركًا للإيمان فقط عُلم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه...

وهذا الوجه قاطع بين»[2].

---

(1) قال في إعلام الموقعين (2/ 158): «ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهًا، ذكرها شيخنا -رحمه اللَّه- في بعض تصانيفه» إلا أن الذي في مجموع الفتاوى اثنان وعشرون وجهًا، والوجه الأخير ليس بكامل، فقد كتب ابن قاسم -جامع الفتاوى- بعد آخر كلمة في هذا الوجه: «بياض في الأصل»، وهذا يفيد أن باقي الأوجه لم يوقف عليها. وقد ذكر ابن القيم بعضها في كتابه الفوائد، وبعضها في كتابه عدة الصابرين، ولكنه لم يذكر ثلاثين وجهًا.

(2) مجموع الفتاوى (20/ 86- 88).

2- «إن أول ذنب عُصي اللّه به كان من أبي الجن وأبي الإنس، أبوي الثقلين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود، إباء واستكبارًا، وذنب أبي الإنس كان ذنبًا صغيرًا ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾[1]، وهو إنما فعل المنهي عنه، وهو الأكل من الشجرة[2]».

3- «أن الحسنات التي هي فعل المأمور به، تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التي هي فعل المنهي عنه.

فإن فاعل المنهي يذهب إثمه بالتوبة، وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة، وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته، ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تُهدى إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها.

فما من سيئةٍ هي فعلُ منهيٍ عنه، إلا لها حسنة تُذهبها، هي فعلُ مأمور به، حتى الكفر، سواء كان وجوديًا أو عدميًا، فإن حسنة الإيمان تُذهبه، كما قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[3]، وقال النبي ﷺ: «**الإسلام يجب ما كان قبله**» وفي رواية «**يهدم ما كان قبله**»[4].

وأما الحسنات فلا تُذهِب ثوابَها السيئاتُ مطلقًا، فإن حسنة الإيمان لا تَذهب إلا بنقيضها، وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافي الإيمان، فلا يصير الكافر مؤمنًا، فلو

---

(1) جزء من الآية رقم (37) من سورة البقرة.

(2) مجموع الفتاوى (20/ 88). وانظر الفوائد (117)، عدة الصابرين (59).

(3) جزء من الآية رقم (38) من سورة الأنفال.

(4) رواه: - مسلم (1- كتاب الإيمان. 54- باب كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج. رقم [121]، 1/ 112).

- وأحمد في المسند (6/ 232، 243، 246، رقم [17792، 17829، 17844]).

زال الإيمان زال ثوابه، لا لوجود سيئة، ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه، وهذا متفق عليه بين المسلمين...

فإذا كان جنس ثواب الحسنات المأمور بها يدفع عقوبة كل معصية، وليس جنس عقوبات السيئات المنهي عنها يدفع ثواب كل حسنة ثبت رجحان الحسنات المأمور بها على ترك السيئات المنهي عنها »[1].

4- « إن مباني الإسلام الخمس المأمور بها، وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضًا عند كثير منهم أو أكثر السلف.

وأما فعل المنهي عنه، الذي لا يتعدى ضرره صاحبه، فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتدًّا أو زنديقًا...

فثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به، أعظم منه لفعل المنهي عنه »[2].

5- « إن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل، فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب إلا وتجد ما أثبته الفريقان صحيحًا، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب.

مثال ذلك: أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أوتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك، وحينئذٍ وقعوا في الشرك، وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مخلصة أصل

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 93-94). وانظر: عدة الصابرين (61)، الفوائد (124).
(2) مجموع الفتاوى (20/ 95- 96، 99).

إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بني آدم محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح اللَّه الجنس بنبوة آدم...

فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره، وهذا عام في كل كافر غير كتابي، فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسل الذين قال اللَّه فيهم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[1].

ولم يكن الشرك أصلًا في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد للَّه؛ لاتباعهم النبوة، قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾[2]. فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام...

وأما أهل الكتاب، فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من نبوة موسى والإيمان بالتوراة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أوتوا من جهة ما لم يقروا به من رسالة المسيح ومحمد ﷺ، كما قال تعالى ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾[3] غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد ﷺ،وهذا من باب ترك المأمور به.

وكذلك النصارى، لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بني إسرائيل والمسيح، وإنما أوتوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ، وأما ما وقعوا فيه من التثليث والاتحاد الذي كفروا فيه بالتوحيد والرسالة، فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة، التي تأمر بعبادة اللَّه وحده لا شريك له، وتبين عبودية المسيح، وأنه عبد اللَّه ...

---

(1) جزء من الآية رقم (36) من سورة النحل.

(2) جزء من الآية رقم (19) من سورة يونس.

(3) جزء من الآية رقم (90) من سورة البقرة.

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات، لا فعل السيئات، وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أوتوا من جهة ما نفوه، والإثبات فعل حسنة، والنفي ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية[1] من الخوارج[2] وغيرهم، فيما يُعظِّمونه من أمر المعاصي، والنهي عنها، واتباع القرآن وتعظيمه أحسنوا، لكن إنما أوتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة، وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن، وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان، وعقوبات أهل الكبائر.

فالأولون بالغوا في النهي عن المنكر، وقصروا في الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا في النهي عن المنكر، وفي الأمر بكثير من المعروف...

فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك الإثبات...

فأصل الهدى ودين الحق هو: إثبات الحق الموجود، وفعل الحق المقصود، وترك الحق، ونفي الباطل تبع، وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق الموجود، وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم، وإثبات الباطل تبع لذلك.

---

(1) هم الذين يطبقون نصوص الوعيد في العصاة، بحيث يحكمون بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ومنهم من يكفره، ومنهم من يحكم بخلوده فقط دون الكفر، ولا يراعون النصوص الأخرى التي تدل على أن العصاة يخرجون من النار بعد دخولها. انظر: الفرق بين الفرق (73)، الأهواء والفرق والبدع عبر تاريخ الإسلام النشأة والأسباب (43).

(2) الخوارج هم الذين يكفرون بالمعاصي، ويخرجون على أئمة المسلمين، وهم فرق كثيرة، ولهم عقائد متباينة. انظر: الفرق بين الفرق (20، 72)، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام مناهجهم وأصولهم وسماتهم، لناصر العقل (28).

فتدبر هذا، فإنه أمر عظيم، تنفتح لك به أبواب من الهدى»[1].

6- «إن اللَّه تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب، في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح، بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد والأعمال، فأمرهم في الاعتقادات: بالاعتقادات المفصلة في أسماء اللَّه وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفي الأعمال: بالعبادات المتنوعة، من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة.

وأما في النفي: فجاءت بالنفي المجمل، والنهي عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يعلم ويعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفي والنهي، فإنهم في عقائدهم الغالب عليهم السلب؛ ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا...

وفي الأفعال: الغالب عليهم الذم والترك، من الزهد الفاسد والورع الفاسد؛ لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل... من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالًا متعطلًا، معطِّلًا في عقائده وأعماله.

وأتباع الرسل في العلم والهدى، والصلاح والخير في عقائدهم وأعمالهم.

وهذا بين في أن الذي جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النهي والنفي، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي»[2].

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 105- 108، 110- 112).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 126- 127).

7- «إن ترك الواجب سبب لفعل المحرم، قال تعالى ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾[1] فهذا نص في أنهم تركوا بعض ما أمروا به، فكان تركه سببًا لوقوع العداوة والبغضاء المُحرَّمين، وكان هذا دليلًا على أن ترك الواجب يكون سببًا لفعل المحرم، كالعداوة والبغضاء، والسبب أقوى من المسبَّب»[2].

8- «إن مقصود النهي ترك المنهي عنه، والمقصود منه عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء، وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده مضرًّا بغيره، فيطلب عدمه لصلاح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس، وعدم الزنا لصلاح النسل، وعدم الردة لصلاح الإيمان، فكل ما نهي عنه إنما طلب عدمه لصلاح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيرًا ونافعًا ومطلوبًا لنفسه، بل لابد في كل موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شرًّا محضًا، فإن الموجود خلقه اللَّه تعالى، واللَّه لم يخلق شيئًا إلا لحكمة، وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعدوم، فإنه لا شيء، ولهذا قال سبحانه ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[3]، وقال ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍۚ﴾[4].

فالموجود إما خير محض، أو فيه خير، والمعدوم إما أنه لا خير فيه بحال، أو خيره حفظ الموجود وسلامته، والمأمور به قد طلب وجوده، والمنهي عنه قد طلب

(1) جزء من الآية رقم (14) من سورة المائدة.
(2) مجموع الفتاوى (20/ 109).
(3) جزء من الآية رقم (7) من سورة السجدة.
(4) جزء من الآية رقم (88) من سورة النمل.

عدمه، فعلم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالنهي، وأنه هو الأصل المقصود المراد لذاته، وأنه هو الذي يكون عدمه شرًّا محضًا »[1].

9- « إن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيها لا يكون إلا بحسنة، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيها لا يقف على ترك السيئة...

فصار فعل الحسنات يتضمن الأمرين[2]، فهو أشرف وأفضل.

وذلك لأن من فعل ما أمر به، من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما، فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيئ، فلا يكون مصدقًا مكذبًا، محبًّا مبغضًا.

وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3]، وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جُنَّة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات، وبعذاب اللَّه عليها، يصد القلب عن إرادتها.

فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضد وإما صد...

وأما ترك السيئات: فإما أن يراد به مجرد عدمها فالعدم المحض لا ينافي شيئًا ولا يقتضيه، بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات، وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حسنتان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 116- 117). وانظر: عدة الصابرين (61)، الفوائد (120- 121)، جامع العلوم والحكم (1/ 253).

(2) وهما: فعل الحسنات، وترك السيئات.

(3) جزء من الآية رقم (45) من سورة العنكبوت.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجرد عدم السيئات، فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود»[1].

الإجابة على أدلة من يرى أن ترك المنهي عنه أعظم من فعل المأمور به:

1- قوله ﷺ: **«دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»**[2].

ويجاب عن الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: «أن امتثال الأمر لا يحصل إلا بعمل، والعمل يتوقف وجوده على شروط وأسباب، وبعضها قد لا يستطاع، فلذلك قيده بالاستطاعة، كما قيد اللَّه الأمر بالتقوى بالاستطاعة، قال تعالى ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3]، وقال في الحج ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[4].

وأما النهي فالمطلوب عدمه، وذلك هو الأصل، والمقصود استمرار العدم الأصلي، وذلك ممكن وليس فيه ما لا يستطاع»[5].

واعترض على هذا بأن **«الداعي إلى فعل المعاصي قد يكون قويًّا، لا صبر معه للعبد على الامتناع مع**[6] **فعل المعصية مع القدرة عليها، فيحتاج الكف عنها**

(1) مجموع الفتاوى (20/ 122- 124). وانظر: عدة الصابرين (61- 62).
(2) سبق تخريجه وبيان وجه الاستدلال منه في قاعدة «إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما».
(3) جزء من الآية رقم (16) من سورة التغابن.
(4) جزء من الآية رقم (97) من سورة آل عمران.
(5) جامع العلوم والحكم (1/ 254).
(6) هكذا في المطبوع، ولعلها «من»، أو «عن».

حينئذٍ إلى مجاهدة شديدة، ربما كانت أشق على النفوس من مجرد مجاهدة النفس على فعل الطاعة، ولهذا يوجد كثيرًا من يجتهد فيفعل الطاعات، ولا يقوى على ترك المحرمات»[1].

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن يقال: إن عدم الاستطاعة ليست هي الضعف أمام قوة الداعي إلى فعل المنهي عنه، أو ضعف الداعي إلى فعل المأمور به، فإن هذه لا تسقط الواجبات، ولا تبيح المحرمات، ولكن عدم الاستطاعة هي أن يصحب الفعل مشقة زائدة، أو عدم قدرة، وهذا متوجه في المأمور به، أكثر من توجهه في المنهي، وليست قوة الداعي إلى فعل المنهي عذرًا يبيح الفعل.

يقول الشيخ - رحمه الله -[2] : «**أما كون الإنسان مريدًا لما أمر به، أو كارهًا له، فهذا لا تلتفت إليه الشرائع، بل ولا أمر عاقل، بل الإنسان مأمور بمخالفة هواه**».

وقد أشار إلى هذا ابن رجب بقوله[3]: «والتحقيق في هذا أن اللَّه لا يكلف العباد من الأعمال ما لا طاقة لهم به، وقد أسقط عنهم كثيرًا من الأعمال بمجرد المشقة، رخصة عليهم ورحمة لهم، وأما المناهي: فلم يعذر أحدًا بارتكابها بقوة الداعي والشهوات، بل كلفهم تركها على كل حال، وأن ما أباح أن يتناول من المطاعم المحرمة عند الضرورة ما تبقى معه الحياة، لا لأجل التلذذ والشهوة».

الوجه الثاني: ما ذكره ابن حجر في فتح الباري بقوله[4]: «والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة، لا يدل على المدعى من الاعتناء به، بل هو من جهة

---

(1) جامع العلوم والحكم (255-254/ 1).

(2) مجموع الفتاوى (10/ 346).

(3) جامع العلوم والحكم (1/ 254-255).

(4) (12/ 262).

الكف، إذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلًا، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف، بل كل مكلف قادر على الترك، بخلاف الفعل، فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي».

2- ما روي أن النبي ﷺ قال: «**لترك ذرة مما نهى اللّه عنه أفضل من عبادة الثقلين**».

وما روي عن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: «من سره أن يسبق الراتب المجتهد، فليكف عن الذنوب».

فيجاب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: من حيث الثبوت[1].

الوجه الثاني: أن المقصود بالتفضيل هنا إنما هو تفضيل ترك المحرمات على فعل النوافل، إذ أن ترك المحرم أفضل من النوافل بلا شك.

ويؤيد هذا المعنى قول ابن عمر[2]: «لرد دانق حرام أفضل من مائة ألف تنفق في سبيل اللّه»، وقول بعض السلف: «ترك دانق مما يكره اللّه أحب إلي من خمسمائة حجة»[3].

---

(1) لم يتيسر لي الاطلاع على تخريجهما بعد أن بحثت عن الحديث في عدد من المصادر.

(2) عبد اللّه بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، اختلف في شهوده أحدًا، وشهد الخندق وما بعدها، كان من أهل العلم والورع، شديد الاتباع للسنة، كثير التحري في فتواه، اعتزل الفتنة، فلم يقاتل مع أحد الفريقين، ويقال إنه ندم ألا يكون قاتل مع علي ﷺ مات سنة 73. انظر: الطبقات الكبرى (2/ 373، 4/ 142)، الاستيعاب (6/ 308، رقم 1612)، الإصابة (6/ 167، رقم 4825).

(3) جامع العلوم والحكم (1/ 253). ولم أقف على تخريج هذين الأثرين.

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

إن مجال عمل هذه القاعدة في أبواب المعاملات يمكن حصره في جهتين:

الجهة الأولى: إذا تعارض واجب ومحرم، فإن مصلحة الواجب تغمر مفسدة المحرم، فيفعل الواجب وإن أفضى إلى فعل محرم، هذا إذا لم تكن مفسدة المحرم أكثر من مصلحة الواجب.

وقد يقال: هل في المعاملات المالية ما هو واجب؟ إذ الأصل فيها الإباحة.

فيقال: إن الوجوب قد يعرض لها في بعض الحالات، وذلك مثل ما إذا ترتب على ترك البيع والشراء والمتاجرة التقصير في نفقة واجبة، كنفقة الأولاد، وتضييعهم وتركهم عالة يتكففون الناس، أو كان عليه دين لم يمكن أداؤه إلا بأن يسعى في الأرض بيعًا وشراءً، أو ترتب على الترك سيطرة الكفار أو الفجار على أسواق المسلمين، وأن تكون التجارة بأيديهم، فيتسلطون بذلك على المسلمين، ويستضعفونهم، ويخضعونهم لما يريدون، فهاهنا يجب البيع والشراء، إما فرض عين، أو فرض كفاية.

فإذا كان في هذه المعاملات شبهة، أو اختلطت بمحرم، ولم يمكن فعل الواجب إلا عن طريقها، ولم يكن ثمة طريق آخر سالم من الشبه، فإن مصلحة الواجب تغمر مفسدة المحرم، وفعل الواجب أعظم من ترك المحرم.

يقول الشيخ - رحمه الله -[1]: «المحرمات في الشريعة ترجع إلى الظلم، إما في حق الله تعالى، وإما في حق العبد، وإما في حقوق العباد، وكل ما كان ظلمًا في حق العباد، فهو ظلم العبد لنفسه، ولا ينعكس، فجميع الذنوب تدخل في ظلم العبد نفسه...

(1) مجموع الفتاوى (29/ 277- 280).

وإذا كان كذلك، فالظلم نوعان: تفريط في الحق، وتعدي للحد... فإن ترك الواجب ظلم، كما أن فعل المحرم ظلم...

وقد قررت في غير هذا الموضع أن أداء الواجب أعظم من ترك المحرم، وأن الطاعات الوجودية أعظم من الطاعات العدمية، فيكون جنس الظلم بترك الحقوق الواجبة أعظم من جنس الظلم بتعدي الحدود...

ومن هنا يغلط كثير من الناس، فينظرون ما في الفعل، أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون ما فيه من جهة أمر يوجب فعله...

و. . . جميع الخلق عليهم واجبات، من نفقات أنفسهم وأقاربهم، وقضاء ديونهم، وغير ذلك، فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلمًا محققًا، وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم، فكيف يتورع المسلم عن ظلم محتمل بارتكاب ظلم محقق» .

الجهة الثانية : أنه قد يتساهل في بعض المنهيات، إذا عارضها مصلحة راجحة، وقد وضع الشيخ -رحمه الله- لهذا قاعدة مستقلة، وهي القاعدة الآتية، وسيكون التمثيل عليها في موضعها، إن شاء الله.

* * *

قاعدة

ما حرم لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : معنى القاعدة

المسألة الثالثة : بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

ما حرم لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

تعريف الذريعة لغة: قال في المقاييس[2]: «**ذرع: الذال والراء والعين: أصل واحد يدل على امتداد وتحرك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل...**

والذريعة: ناقة يتستر بها الرامي، يرمي الصيد، وذلك أنه يتذرع معها ماشيًا».

وقال في اللسان[3]: «**الذريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة: أي توسل، والجمع ذرائع... والذريعة: السبب إلى الشيء، وأصله ذلك الجمل، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك...**

---

(1) وردت بهذا اللفظ في تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 625).
ووردت بألفاظ أخرى قريبة منه، منها:
- «النهي إذا كان لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة» مجموع الفتاوى (1/ 164).
- «ما كان منهيًا عنه للذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة» مجموع الفتاوى (22/ 298).
- «ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة» مجموع الفتاوى (23/ 186).
وانظر: مجموع الفتاوى (15/ 419، 21/ 251، 23/ 196، 214، 28/ 370، 29/ 483، 32/ 228- 229)، إقامة الدليل (6/ 173، 181)، تفسير آيات أشكلت (2/ 682- 688)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة للميمان (208).
وانظر: إعلام الموقعين (2/ 139، 142، 3/ 177)، زاد المعاد لابن القيم (3/ 88).

(2) (2/ 350، مادة ذرع). وانظر: مجمل اللغة (2/ 356).

(3) (8/ 96، مادة ذرع).

قال ابن الأعرابي[1]: **سمي هذا البعير: الدريئة والذريعة، ثم جعلت الذريعة مثلًا لكل شيء أدنى من شيء وقرب منه »**[2].

تعريف الذريعة في الاصطلاح الشرعي:

عرفها الشيخ بقوله[3]: « **الذريعة ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم** » .

وسد الذريعة معناه: حسم وسائل الفساد، عن طريق المنع منها[4].

ويفصل الشيخ هذا المعنى فيقول[5]: « الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلًا، كإفضاء شرب

(1) محمد بن زياد بن الأعرابي، أبو عبد اللّه، من موالي بني هاشم، نحوي، عالم باللغة والشعر، وكان شيخًا جميل الأخلاق، من مؤلفاته: النوادر، الأنواء، تفسير الأمثال. ولد سنة 150، ومات سنة 230، وقيل غير ذلك.
انظر: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين (311، رقم 183)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزابادي (196، رقم 318)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (1/ 105، رقم 174).

(2) ينظر: سد الذرائع للبرهاني (52- 60).

(3) إقامة الدليل (6/ 172). وقد وردت عبارات أخرى في تعريف الذريعة، لمعرفتها يمكن مراجعة: المقدمات الممهدات (2/ 39)، سد الذرائع للبرهاني (74- 75، 80).

(4) انظر: شرح الكوكب المنير (4/ 434)، سد الذرائع للبرهاني (81).

(5) إقامة الدليل (6/ 172- 173). ثم إنه بعد أن أورد ثلاثين دليلًا على سد الذرائع قال (6/ 180- 181): « والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه، أو منصوص عليه، أو منصوص عن الصدر الأول، شائع عنهم... ولم نذكر ... ما كان وسيلة إلى مفسدة ليست هي فعلًا محرمًا، وإن أفضت إليه، كما فعل من استشهد للذرائع، فإن هذا يوجب أن يدخل عامة المحرمات في الذرائع، وهذا وإن كان صحيحًا من وجه، فليس هو المقصود هنا ».

الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فسادًا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فسادًا، بحيث تكون ضررًا لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد، بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سببًا ومقتضيًا، ونحو ذلك من الأسماء المشهورة.

ثم هذه الذرائع، إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبًا فإنه يحرمها مطلقًا، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي، لكنَّ الطبع متقاضٍ لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحيانًا فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضًا».

ثانيًا: معنى القاعدة:

دأب الشريعة، وأصلها المستمر تحريم الأفعال المفضية إلى مفاسد كثيرة من الوقوع في المحرمات، أو إهمال بعض الواجبات، حتى وإن كانت هذه الأفعال ليست ضارة في ذاتها، أو فيها نفعٌ، لكنه مغمور في جانب ما تفضي إليه من الفساد.

فإذا كان في شيء من هذه الأفعال مصلحة ترْجُح على ما تفضي إليه من المفسدة فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه؛ جلبًا للمصلحة.

يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[1]: «**هذا أصل مستمر في أصول الشريعة... أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرًا كان سببًا للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نُهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نُهي عنه، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة**».

---

(1) مجموع الفتاوى (32/ 228). وانظر: مجموع الفتاوى (1/ 164).

ويقول أيضًا[1]: «**ما كان منهيًّا عنه لسد الذريعة - لا لأنه مفسدة في نفسه - يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوَّت المصلحة بغير مفسدة راجحة... فإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شرعت**»[2].

فهذه القاعدة تمثل جانبًا من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائمًا، بل قد تجلب المصلحة، وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعًا أكثر من دفع المفسدة.

ثالثًا: بعض الأمثلة على القاعدة:

1- يحرم النظر إلى الأجنبية، والخلوة بها، وسفرها بلا محرم؛ لما يفضي إليه ذلك من الفساد، فإذا كان في فعل شيء من ذلك تحقيق مصلحة كأن ينظر الطبيب للمرأة لعلاجها، أو الخاطب ليكون أحرى لاستمرار العشرة بينهما، أو يخشى ضياع المرأة إذا لم تسافر إلا مع محرم، أو نحو ذلك، فإنه يباح ذلك كله، فيباح النظر والخلوة والسفر؛ لأن ما كان منهيًّا عنه سدًّا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة[3].

---

(1) مجموع الفتاوى (23/ 214).

(2) يقولُ الشيخ في مجموع الفتاوى (23/ 214- 215): «هذا أصل لأحمد وغيره، في أن ما كان من باب سد الذرائع إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه... ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع، فالمحتال: يقصد المحرم، فهذا ينهى عنه، وأما الذريعة فصاحبها لا يقصد المحرم، لكن إذا لم يحتج إليها نُهي عنها، وأما مع الحاجة فلا
وأما مالك فإنه يبالغ في سد الذرائع، حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها» وانظر: تفسير آيات أشكلت (2/ 681- 682).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (15/ 419، 21/ 251، 23/ 186، 32/ 229)، تفسير آيات أشكلت (2/ 629).

2- تجوز صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي؛ لأن « النهي إنما كان لسد الذريعة، وما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة، وذلك أن الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال، وأعظم العبادات... فليس فيها نفسها مفسدة تقتضي النهي، ولكن وقت الطلوع والغروب الشيطان يقارن الشمس، وحينئذٍ يسجد لها الكفار، فالمصلي حينئذٍ يتشبه بهم في جنس الصلاة... وإن لم يكونوا يعبدون معبودهم، ولا يقصدون مقصودهم، لكن يشبههم في الصورة، فنُهي عن الصلاة في هاتين الوقتين سدًّا للذريعة، حتى ينقطع التشبه بالكفار، ولا يتشبه بهم المسلم في شركهم. . . و. . . ما كان له سبب، فمنها ما إذا نُهي عنه فاتت المصلحة، وتعطل على الناس من العبادة والطاعة وتحصيل الأجر والثواب، والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه، كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد. . . وصلاة الكسوف ونحو ذلك.

وحينئذٍ، فمفسدة النهي إنما تنشأ مما لا سبب له »[1]، « فإنه يمكن فعله في غير هذا الوقت، فلا تفوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي »[2].

* * *

(1) مجموع الفتاوى (23/ 186-188). وانظر: تفسير آيات أشكلت (2/ 627)

(2) مجموع الفتاوى (1/ 164). وانظر: مجموع الفتاوى (22/ 298، 23/ 196، 214).

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

إن مجال عمل هذه القاعدة في أبواب المعاملات المالية ينحصر في الموازنة بين مفسدة المعاملة المنهي عنها، والحاجة الداعية إلى فعلها، وما يترتب على ذلك من تحقيق مصلحة أكبر من دفع مفسدة المنهي عنه.

والنظر هنا إنما هو فيما نُهي عنه لأنه يفضي إلى فعل محرم، لا لأنه في ذاته مفسدة، أو إفضاؤه إلى المفسدة ليس مطردًا في جميع الصور والحالات، وحينئذٍ فإذا كان في فعله مصلحة راجحة، لم تُهمل هذه المصلحة المتيقن وقوعها؛ لأجل دفع مفسدة لا يقطع بحدوثها.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- بيع الغرر، فإنه حُرِّم لما يفضي إليه من النزاع والخصام، فإذا كان في إباحته في حالة من الحالات تحقيق مصلحة أكبر من مصلحة تحريمه أبيح، وفي ذلك يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[1]: «اللَّه سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان، كالدم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات، كالميسر والربا، وما يدخل فيهما من بيوع الغرر وغيره؛ لما في ذلك من المفاسد التي نبه اللَّه عليها ورسوله بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[2].

فأخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء، سواء كان ميسرًا بالمال، أو باللعب، فإن المغالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك.

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 46-49).

(2) الآية رقم (91) من سورة المائدة.

وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت[1] ﷺ، قال: كان الناس على عهد رسول اللَّه ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الثمر دُمَان[2]، أصابه مِراض[3]، أصابه قُشَام[4]، عاهات يحتجون بها، فقال رسول اللَّه ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «**فأما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر**» كالمشورة لهم يشير بها؛ لكثرة خصومتهم واختلافهم[5]...

فقد أخبر أن سبب نهي النبي ﷺ عن ذلك ما أفضت إليه من الخصام، وهكذا بيوع الغرر...

---

(1) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان الأنصاري الخزرجي، من بني النجار، أبو سعيد، وقيل أبو ثابت، استصغر يوم بدر، واختلف في شهوده أحدًا، وشهد الخندق، من كتّاب الوحي للنبي ﷺ، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، وكان من علماء الصحابة وفقهائهم، مات سنة 45، وقيل 51، وقيل أقل من ذلك وأكثر.
انظر: الطبقات الكبرى (2/ 358)، الاستيعاب (4/ 41، رقم 840)، الإصابة (4/ 41، رقم 2874).

(2) بضم الدال، وقيل بفتحها: فساد الطلع وتعفنه وفساده. انظر: غريب الحديث للخطابي (1/ 306)، فتح الباري (4/ 395).

(3) بكسر الميم، وقيل بضمها: اسم لجميع الأمراض، وهو هنا داء يقع في الثمرة فتهلك. انظر: النهاية في غريب الحديث (4/ 319)، فتح الباري (4/ 395).

(4) بضم القاف، قيل: هو شيء يصيب الثمر حتى لا يُرطّب، وقيل: هو أن ينتفض ثمر النخل قبل أن يصير بلحًا وقيل: هو أُكال يقع في الثمر. انظر: غريب الحديث للخطابي (1/ 306)، النهاية في غريب الحديث (4/ 66)، فتح الباري (4/ 395).

(5) رواه - البخاري (34- كتاب البيوع. 85- باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها. رقم [2193]، 4/ 393). معلقًا، واللفظ له.
- وأبو داود (17- كتاب البيوع والإجارات. 23- باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها. رقم [3372]، 3/ 668).

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها...

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات[1] أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير.. والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم» .

ويقول أيضًا[2]: «**بيع الغرر هو من جنس الميسر، ويباح منه أنواع عند الحاجة ورجحان المصلحة**» .

2- المسابقة بالخيل والإبل والأقدام، والرمي بالسهام ونحوها، والمصارعة بالأيدي، يجوز فعلها، وأخذ العوض عليها إذا كان في ذلك تحقيق مصلحة شرعية، من تدريب على الجهاد، والكر والفر، وإجادة الرماية، وتقوية البدن، ونحو ذلك من الفوائد الشرعية، مع أن فعل ذلك وبذل المال فيه بدون هذه المصالح محرم لا يجوز فعله؛ لأنه من اللَّهو، ومن تضييع المال في ما لا ينفع في الدين والدنيا[3].

3- الربا ينقسم إلى قسمين، الربا الجلي، والربا الخفي، فالأول هو النسيئة، والثاني ربا الفضل.

---

(1) يشير باسم الإشارة إلى ما تقدم ذكره في (29/ 31، 35) من خلاف العلماء في بعض بيوع الغرر، كبيع الباقلاء والجوز، واللوز، والحب في سنبله، والمقاثي، ونحو ذلك.

(2) مجموع الفتاوى (14/ 471).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 22-23، 29/ 48، 31/ 49، 32/ 223، 227)، الاختيارات للبعلي (160).

يقول الشيخ -رحمه الله-[1]: «**الربا حرم لما فيه من الظلم، وأوجب أن لا يباع الشيء إلا بمثله، ثم أبيح بيعه بجنسه خرصًا عند الحاجة**» .

ويقول أيضًا[2]: «**وحرم الربا؛ لأنه متضمن للظلم، فإنه أَخذُ فَضْلٍ بلا مقابل له، وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر، الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلًا محققًا من محتاج، وأما المقامر فقد يحصل له فضل، وقد لا يحصل له، وقد يقمر هَذا هذا، وقد يكون بالعكس**» .

ثم قال بعد ذلك[3]: «أما ربا الفضل: فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة، واتفق جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على أنه لا يباع الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب بجنسه إلا مثلًا بمثل، إذ الزيادة على المثل أكل مال بالباطل، وظلم...

وكذلك ربا النسأ، فإن أهل ثقيف الذين نزل فيهم القرآن، أن الرجل كان يأتي إلى الغريم عند حلول الأجل، فيقول: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه وإلا زاده المدين في المال، وزاده الطالب في الأجل، فيضاعف المال في المدة لأجل التأخير، وهذا هو الربا الذي لا يشك فيه باتفاق سلف الأمة، وفيه نزل القرآن، والظلم والضرر فيه ظاهر» .

ويقول أيضًا[4]: «**الربا العام الشامل للجنسين وللجنس الواحد المتفقة صفاته إنما يكون في النسيئة، وأما ربا الفضل فلا يكون إلا في الجنس الواحد، ولا يفعله**

(1) مجموع الفتاوى (14/ 472).

(2) مجموع الفتاوى (20/ 341).

(3) مجموع الفتاوى (20/ 347-349) .

(4) مجموع الفتاوى (25/ 158- 159).

أحد إلا إذا اختلفت الصفات، كالمضروب بالتِّبْر[1]، والجيد بالرديء، فأما إذا استوت الصفات فليس أحد يبيع درهمًا بدرهمين، ولهذا شرع القرض هنا؛ لأنه من نوع التبرع» .

وكلامه هذا يشعر بأن الربا المتضمن للظلم المحقق هو ربا النسيئة، وأما ربا الفضل فليست فيه هذه المفسدة المتحققة، وإنما حرم لأنه وسيلة لربا النسيئة.

ويزيد الشيخ هذا بيانًا بعد كثرة تأمل في آيات الربا، ومسائله، فيقول[2]: «قد تدبرت الربا مرات، عودًا على بدء، وما فيه من النصوص، والمعاني، والآثار، فتبين لي - ولا حول ولا قوة إلا بالله، بعد استخارة الله -: أن أصل الربا هو الإنساء، مثل أن يبيع الدراهم إلى أجل بأكثر منها، ومنها: أن يؤخر دينه، ويزيد في المال، وهذا هو الربا الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية... وهو أن يكون له دين، فيقول له: أتقضي، أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال، وزاده هذا في الأجل، فيربو المال على المحتاج، من غير نفع حصل له، ويزيد مال المربي، من غير نفع حصل منه للمسلمين.

فهذا حرمه الله تعالى؛ لأن فيه ضررًا على المحاويج، وفيه أكل المال بالباطل.

وقد كان من العلماء المشهورين في زماننا، غير واحد يقولون: لا نعرف حِكم تحريم الربا. وذلك أنهم نظروا في جملة ما يحرم، فلم يروا فيه مفسدة ظاهرة.

والتحقيق أن الربا نوعان: جلي، وخفي. فالجلي: حرم لما فيه من الضرر والظلم. والخفي: حرم لأنه ذريعة إلى الجلي.

---

(1) هو الذهب غير المضروب، ولا المصوغ. انظر: المطلع على أبواب المقنع (276)، المصباح المنير (1/ 72).

(2) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 597- 600). وانظر: المصدر السابق (2/ 681)، إعلام الموقعين (2/ 135-136).

فربا النساء: من الجلي، فإنه يضر بالمحاويج ضررًا عظيمًا ظاهرًا، وهذا مجرب، والغني يأكل أموال الناس بالباطل؛ لأن ماله رَبَا من غير نفع حصل للخلق، ولهذا جعل اللَّه الربا ضد الصدقات، فقال ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[1]، وقال ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾[2]. وقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ الآيات إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3]، فنهى عن الربا الذي فيه ظلم للناس وأمر بالإحسان إلى الناس، المضاد للربا.

وفي الصحيحين عن ابن عباس[4]، عن أسامة[5]، أن النبي ﷺ قال «**إنما الربا في النسيئة**»[6]، وهذا الحصر يراد به حصول الكمال، فإن الربا الكامل هو في

(1) جزء من الآية رقم (276) من سورة البقرة.

(2) الآية رقم (39) من سورة الروم.

(3) الآيات رقم (130-134) من سورة آل عمران.

(4) عبد اللَّه بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو العباس، ابن عم النبي ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل بخمس، دعا له النبي ﷺ بأن يفقهه في الدين، ويعلمه الحكمة والتأويل، فصار حبر الأمة، وترجمان القرآن، مات سنة 68، وقيل غير ذلك.
انظر: الطبقات الكبرى (2/ 365)، الاستيعاب (6/ 258، رقم 1588)، الإصابة (6/ 130، رقم 4772).

(5) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكلبي، أبو محمد، ويقال أبو زيد، الحِب ابن الحب، أمَّره النبي ﷺ على جيش عظيم وهو ابن عشرين سنة، وقيل ثماني عشرة، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية سنة 58، وقيل 54.
انظر: الطبقات الكبرى (4/ 61)، الاستيعاب (1/ 143، رقم 21)، الإصابة (1/ 45، رقم 89).

(6) رواه:- البخاري (34- كتاب البيوع. 79- باب بيع الدينار بالدينار نساء. رقم [2178، 2179]، 4/ 381).
=

النسيئة... كما قال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] الآية، ومثل ذلك كثير.

فأما ربا الفضل: فإنما نهي عنه لسد الذريعة، كما في المسند مرفوعًا إلى النبي ﷺ من حديث سعد «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرَّماء، والرماء هو: الربا**[2]»[3] .

= - ومسلم (22- كتاب المساقاة. 18- باب بيع الطعام مثلًا بمثل. رقم [1596]، 3/ 1218) واللفظ له.

(1) جزء من الآية رقم (2) من سورة الأنفال.

(2) قال أبو إسحاق الحربي في غريب الحديث (1/ 71) :«الرَّماء: هو الزيادة. والمحدثون يقولون: الرَّماء: الربا. وقال أبو زيد: أرمى على الخمسين إرماءً، ووذَّم توذيمًا، وذرَّف تذريفًا: إذا زاد». وقال النسفي في طلبة الطلبة (239): «الرماء: أي الربا... وهو مفتوح الراء، ممدود الآخر». وانظر: الفائق للزمخشري (4/ 87).

(3) لم أقف على الحديث من رواية أبي سعيد بهذا اللفظ، كما ذكره الشيخ، لكني وقفت عليه مرفوعًا وموقوفًا عن غير أبي سعيد.

فرواه: - أحمد في المسند (8/ 144- 145، رقم [5885] ت/ شاكر) مرفوعًا إلى النبي ﷺ عن ابن عمر، وقال أحمد شاكر في شرحه للمسند (8/ 144- 145): «إسناده ضعيف، لضعف أبي جناب يحيى بن أبي حية... لكن للحديث أصل سيأتي في مسند أبي سعيد الخدري بإسناد صحيح»، لكن الذي عن أبي سعيد ليس فيه هذه الزيادة «إني أخاف عليكم الرماء».

- وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (4/ 113) عن ابن عمر مرفوعًا، وقال :«رواه أحمد، والطبراني في الكبير بنحوه، وفيه أبو جناب، وهو ثقة، ولكنه مدلس» .

وروي موقوفًا على عمر وابن عمر رضي اللَّه عنهما، فرواه عن عمر:

- مالك في الموطأ (31- كتاب البيوع. 16- باب بيع الذهب بالفضة تبرًا وعينًا. رقم [34، 35]، 2/ 634- 635).

- والطحاوي في شرح معاني الآثار (4/ 69-70).

ورواه عن ابن عمر : أحمد في المسند (4/ 10، رقم [11006]).

ويقول ابن القيم بعد كلام طويل بين فيه علة الربا[1]: «فظهرت حكمة تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبح شيء من ربا النسيئة...

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة» .

ويبين ابن القيم كيفية كون ربا الفضل ذريعة إلى ربا النسيئة، فيقول[2]: «وذلك أنهم إذا باعوا درهمًا بدرهمين - ولا يُفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين: إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة ، وهذه ذريعة قريبة جدًّا ، فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقدًا ونسيئة، فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسد عليهم باب المفسدة» .

وبناء على ما سبق:

1- تباح العرايا[3] استثناء من المزابنة؛ لأن ما حرم سدًّا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[4] : «النبي ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقلة، وهو اشتراء الثمر والحب بخرص[5]. . . كما نهى عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم

(1) إعلام الموقعين (2/ 140).

(2) إعلام الموقعين (2/ 136). وانظر: تفسير آيات أشكلت (619/ 2) .

(3) جمع عرية، وهي بيع الرطب على رءوس النخل بتمر كيلًا. انظر: المطلع على أبواب المقنع (241).

(4) مجموع الفتاوى (20/ 350).

(5) قال في اللسان (7/ 21، مادة خرص): «الخرص: حزْر ما على النخل من الرطب تمرًا، =

كيلها بالطعام المسمى؛ لأن الجهل بالتساوي فيما يشترط فيه التساوي، كالعلم بالتفاضل، والخرص لا يعرف مقدار المكال، إنما هو حزر وحدس، وهذا متفق عليه بين الأئمة.

ثم إنه قد ثبت عنه أنه أرخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمرًا، فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه، وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل، وهذا من تمام محاسن الشريعة ».

ويقول أيضًا[1] : « **لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد** ».

وقد أجاز الشيخ العرايا في غير التمر، قال في الاختيارات[2] : « **وتجوز العرايا في جميع الثمار والزرع** »[3].

2- يجوز بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة بالتحري والخرص عند الحاجة إلى ذلك؛ لأن ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة،

= وقد خرصتُ النخل والكرم، أخرصُه خرصًا إذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا، ومن العنب زبيبًا، وهو من الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن. وخرص العدد يخرُصُه ويخرِصه خَرْصًا، وخِرْصًا: حزره. وقيل: الخَرْص المصدر. والخِرْص بالكسر الاسم ». وانظر: مختار الصحاح (151).

(1) مجموع الفتاوى (20/ 539). وانظر: (29/ 427- 428).الإنصاف للمرداوي (5/ 32، 33).

(2) (ل69/ أ) مخطوط ، وقد تحرفت كلمة « الثمار » في المطبوع (128) إلى « العرايا ». وانظر : الإنصاف للمرداوي (5/ 32، 33).

(3) في جواز بيع العرايا في غير التمر وجهان في المذهب، قال في الإنصاف (5/ 32) : « قوله (ولا يجوز في سائر الثمار في أحد الوجهين): وهو المذهب ... والوجه الثاني يجوز، قاله القاضي، وهو مقتضى اختيار الشيخ تقي الدين.» وانظر: المغني (6/ 128- 129).

وتحريم ربا الفضل إنما حرم سدًّا للذريعة إلى ربا النسيئة[1].

3- يجوز بيع الحلية المباحة، كخواتيم الفضة، وحلية النساء، ونحو ذلك من الحلية المباحة، بالدراهم والدنانير، دون اشتراط التماثل، فيجوز بيع حلية الفضة بالدراهم، وبيع حلية الذهب بالدنانير، إذا لم يكن المقصود من الحلية الثمنية، بل ما فيها من الصناعة؛ لأن «**تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة، وما حرم لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة... و... بيع الفضة بالفضة متفاضلًا؛ لما نهي عنه في الأثمان؛ لئلا يفضي إلى ربا النساء، الذي هو الربا، فنهي عنه لسد الذريعة كان مباحًا إذا احتيج إليه للمصلحة الراجحة، وبيع المصوغ مما يحتاج إليه، ولا يمكن بيعه بوزنه من الأثمان، وإن كان الثمن أكثر منه تكون الزيادة في مقابلة الصنعة**»[2].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 451، 454)، الاختيارات للبعلي (128)، الإنصاف للمرداوي (5/ 14).

(2) تفسير آيات أشكلت (2/ 625، 629). وانظر: ضابط «ما خرج عن القوت بالصنعة، فليس بربوي».

قاعدة

المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : معنى القاعدة

المسألة الثالثة : خلاف العلماء في القاعدة

المسألة الرابعة : بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني : أدلة القاعدة

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

المثل: تعريفه لغة: قال في المقاييس[2]: «**الميم والثاء واللام: أصل صحيح، يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مِثْلُ هذا: أي نظيره. والمِثْل والمِثال في معنى واحد**».

فهذا مثل هذا: أي مشابه له ومماثل. وهذا أمثل القوم: أي أقربهم إلى الخير. «**والمَثل: الشيء الذي يضرب لشيء مثلًا، فيجعل مثله... والمثل: ما جعل مقدارًا لغيره يحذى عليه... والمثال: معروف، والجمع: أمثلة، ومُثُل**»[3].

(1) وردت بهذا اللفظ في مجموع الفتاوى (20/ 566).
ووردت بألفاظ أخرى:
- «الأصل في بدل المتلفات أن يكون من جنس المتلف» شرح العمدة (2/ 318).
- «جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان» مجموع الفتاوى (20/ 563).
- «الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان» مجموع الفتاوى (20/ 564).
وانظر: مجموع الفتاوى (18/ 169، 20/ 352، 30/ 332- 333)، الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية لأحمد موافي (2/ 1070).
وانظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 303)، الأشباه والنظائر للسيوطي (356)، إعلام الموقعين (1/ 318، 2/ 25)، تهذيب السنن (6/ 339- 340) القواعد والأصول الجامعة للسعدي (58)، قاعدة المثلي والقيمي لمحيي الدين القره داغي (7/ 79).

(2) (5/ 296، مادة مثل).

(3) لسان العرب (11/ 611-613، مادة مثل).

والمماثلة هنا: معناها التشابه بين الشيئين، في الجنس والصفة، فهذا يساوي هذا[1].

تعريفه في اصطلاح الفقهاء:

تختلف وجهات النظر في تحديد المثلي، وكيفية ضبطه، مع أن مقصود الجميع هو تحديد الشيء الذي يمكن ضبط صفاته، بحيث يمكن إيجاد مثل له لا تختلف قيمته عنه، وبناء على هذا يمكن تقسيم هذا الخلاف إلى جهتين:

الأولى: تحديد المثلي بالمكيل والموزون. وقد عرفه أصحاب هذا الاتجاه بتعريفات:

1- كل مقدر بكيل أو وزن.

2- ما حصره كيل أو وزن، وجاز السلم فيه.

3- كل مكيل وموزون جاز السلم فيه، وبيع بعضه ببعض[2].

4- كل مكيل أو موزون، لا صناعة فيه مباحة، يصح السلم فيه[3].

الجهة الثانية: لم يحصر نفسه بكيل أو وزن، بل وسع الدائرة لتشمل المعدود ونحوه، مما تتقارب صفاته. وقد عرفه هؤلاء بتعريفات:

1- المكيل والموزون والمعدود المتقارب[4].

---

(1) انظر: لسان العرب (11/ 610، 612، مادة مثل). وذكر أن هناك من فرق بين المماثلة والمساواة: بأن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين.

(2) انظر هذه التعريفات في: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (1/ 391)، المنثور للزركشي (2/ 336)، الأشباه والنظائر للسيوطي (361). وانظر: الإشراف لابن المنذر (2/ 517).

(3) انظر: الروايتين والوجهين لأبي يعلى (1/ 409)، المغني (6/ 435، 7/ 362)، الإنصاف للمرداوي (6/ 192)، المبدع شرح المقنع (5/ 181)، الروض المربع (5/ 403- 404).

(4) انظر: أحكام القرآن للجصاص (1/ 326)، عمدة القاري (13/ 37).

2- ما يوجد مثله في السوق، بدون تفاوت يعتد به[1].

3- ما كان له مثل، أو مشابه، أو مقارب[2].

4- ما يقسم بين الشريكين من غير تقويم[3].

5- ما لا يختلف أجزاء النوع الواحد منه بالقيمة، وربما قيل في الجرم والقيمة[4].

ولا يسلم واحد من هذه التعاريف من النقد والاعتراض[5]، وسبب هذا الاختلاف هو محاولة كل واحد أن يجعل ضابطًا لما يضمن بالمثل، بناء على ما ورد ضمانه بمثله في القرآن والسنة، وفي فروع مذهبه الفقهية، ومن خلال حصر الأشياء التي لا تختلف قيمة أفرادها.

رأي الشيخ في تعريف المثلي :

لم أجد نصًا عن الشيخ في تعريف المثلي، لكن المفهوم من كلامه في ضمان المتلفات، وما ترشد إليه هذه القاعدة، أن أقرب التعريفات لمراده بالمثل، من عرفه بقوله: ما كان له مثل، أو مشابه، أو مقارب.

مضمون: اسم مفعول من ضمن، قال في المقاييس[6]: « **الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه، من ذلك قولهم: ضمَّنت**

(1) انظر: مجلة الأحكام العدلية المادة رقم (145)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (1/ 105).

(2) انظر: القواعد والأصول الجامعة للسعدي (58).وقد جعل ابن القيم الحيوان مثليًا، لا قيميًا. انظر: تهذيب السنن (6/ 340).

(3) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (361)، الإنصاف للمرداوي (6/ 192).

(4) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (361).

(5) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (361)، الإنصاف للمرداوي (6/ 192).

(6) (3/ 372، مادة ضمن).

الشيء إذا جعلته في وعائه، والكفالة تسمى ضمانًا من هذا؛ لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته» .

والمراد به هنا: تحمل تبعة الهلاك[1].

ثانيًا: معنى القاعدة:

إذا أتلف شخص شيئًا، أو استهلكه في ملكه، ووجب عليه ضمانه لصاحبه؛ فإنه لا يخلو هذا المضمون من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون له مثل موجود في السوق، إما مساو أو مقارب: فيجب عليه ضمان هذا المتلف بمثله، مع مراعاة القيمة، بحسب الإمكان، بحيث تكون قيمته مساوية لقيمة المتلَف، أو مقاربة له تقاربًا لا يمكن الوصول إلى أقرب منه[2].

الحالة الثانية: أن يتعذر وجود مماثل له، إما لفقده، أو لعدم التمكن من إيجاد مماثل مساو، أو مقارب؛ فيجب عليه في هذه الحالة قيمة المتلف، من الدراهم والدنانير.

فالأصل هو الضمان بالمثل، مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان، ولا يصار إلى القيمة إلا عند التعذر.

يقول الشيخ -رحمه الله-[3]: **«المماثل من كل وجه متعذر، حتى في المكيلات، فضلًا عن غيرها، فإنه إذا أتلف صاعًا من بر، فضمن بصاع من بر، لم**

(1) انظر: القاموس الفقهي لسعدي أبي جيب (225)،الحيازة في العقود (191- 192)، معجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد (222).

(2) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية لأحمد موافي (2/ 1072).

(3) مجموع الفتاوى (20/ 565).

يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر، بل قد يزيد أحدهما على الآخر، ولهذا قال تعالى ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر، ولهذا يقال: هذا أمثل من هذا، إذا كان أقرب إلى المماثلة منه، إذا لم تحصل المماثلة من كل وجه » .

ويقول[2]: « إذا أتلف له مالًا - كما لو تلفت تحت يده العارية - فعليه مثله إن كان له مثل، وإن تعذر المثل كانت القيمة - وهي الدراهم والدنانير - بدلًا عند تعذر المثل، ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان، مع مراعاة القيمة، أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير مثل » .

ويقول أيضًا[3]: « القيمة... إنما تجب في بعض المواضع: كالمتلف والمغصوب الذي تعذر مثله؛ للضرورة، إذ ليس هناك شيء يوجد أقرب إلى الحق من القيمة، فكان ذلك هو العدل الممكن » .

ثالثًا: خلاف العلماء في القاعدة:

لا تتفق وجهات النظر في التضمين بالمثل دائمًا، بل يختلف ذلك من باب لآخر، ومن واقعة لأخرى[4]، ولهذا كثرت الأقوال وتضاربت، والذي يمكن أن يضبط منها الآتي:

القول الأول: الأصل أن يضمن المكيل والموزون والمعدود المتقارب بمثله، وما عداه من القيميات بقيمته.

---

(1) جزء من الآية رقم (152) من سورة الأنعام.

(2) مجموع الفتاوى (20/ 352).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 409).

(4) انظر: المنثور (2/ 333- 340)، الأشباه والنظائر للسيوطي (356- 357).

وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية(1)، والمالكية(2)، والشافعية(3)، والحنابلة(4)، وغيرهم(5).

لكن ينبغي التنبيه إلى أن القائلين بهذا القول، لا يطردون قولهم في كل صورة، بل قد يضمِّنون المثل بقيمته، ويضمنون القيمي بمثله(6).

القول الثاني: يجب ضمانه بالقيمة مطلقًا.

ونسب ابن حزم(7) هذا القول إلى بعض المتأخرين(8)، ونسبه ابن حجر في الفتح(9) إلى الإمام مالك، وهو رواية عن الإمام أحمد، ذكرت عنه في المغصوب(10).

---

(1) انظر: أحكام القرآن للجصاص (1/ 326)، عمدة القاري للبدر العيني (13/ 37).

(2) انظر: الموطأ (2/ 735)، الاستذكار لابن عبد البر (22/ 131)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (1/ 357- 358).

(3) انظر: معالم السنن للخطابي (5/ 201)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 303)، المنثور للزركشي (335- 336)، الأشباه والنظائر للسيوطي (356).

(4) انظر: الروايتين والوجهين لأبي يعلى (1/ 409)، المغني لابن قدامة (7/ 361).

(5) انظر: الإشراف لابن المنذر (2/ 517).

(6) انظر: المنثور للزركشي (2/ 333- 340)، الأشباه والنظائر للسيوطي (356) وما بعدها.

(7) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل، الأندلسي القرطبي اليزيدي ولاء ليزيد بن أبي سفيان، أبو محمد، الفقيه الظاهري، الحافظ، الأصولي، المتكلم، الأديب، الوزير، نشأ في نعيم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطًا، وحاز كتبًا نفيسة، كان سليط اللسان، شديدًا على خصومه، من مؤلفاته: المحلى بالآثار، الإحكام في أصول الأحكام، طوق الحمامة. ولد سنة 384، وتوفي سنة 456.
انظر: الصلة لابن بشكوال (2/ 395، رقم 891)، معجم الأدباء (4/ 1650، رقم 720)، سير أعلام النبلاء (18/ 184).

(8) انظر: المحلى (8/ 140).

(9) (5/ 126).

(10) انظر: الإنصاف (6/ 191).

القول الثالث: يجب الضمان في كل شيء بمثله، مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان.

وإلى هذا ذهب الظاهرية[1]، ونُسب إلى الحنفية، والشافعية[2]، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونسب إلى ابن أبي موسى[3] من الحنابلة[4]، وهو ما تعبر عنه القاعدة، الذي هو رأي الشيخ وتلميذه ابن القيم.

رابعًا: بعض الأمثلة على القاعدة.

1- من قتل صيدًا وهو محرم، فإنه يكون جزاؤه مثل ما قتل من النعم، كما أخبر تعالى ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[5]، ففي الضبع كبش، وفي النعامة بدنة، وفي الظبي شاة، وأمثال ذلك[6].

2- من هدم دار غيره، فإنه يعيد بناءها كما كانت؛ لأن المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان، وإعادة البناء ممكنة، وهي أمثل وأقرب إلى حق المضمون له، فكانت أعدل[7].

---

(1) انظر: المحلى (8/ 140)، معالم السنن للخطابي (5/ 201).

(2) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (22/ 129)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (1/ 357) مجموع الفتاوى (30/ 333)، فتح الباري (5/ 126)، عمدة القاري (13/ 37).

(3) محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، أبو علي القاضي، الشريف، محدث، فقيه حنبلي، من مؤلفاته: الإرشاد، شرح مختصر الخرقي. ولد سنة 345، وتوفي سنة 428.
انظر: المقصد الأرشد (2/ 342، رقم 866)، المنهج الأحمد (2/ 336، رقم 655).

(4) انظر : الروايتين والوجهين لأبي يعلى (1/ 409)، المغني (7/ 361)، مجموع الفتاوى (30/ 333)، الإنصاف (6/ 193).

(5) جزء من الآية رقم (95) من سورة المائدة.

(6) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 352- 353)، شرح العمدة (2/ 318).

(7) انظر: مجموع الفتاوى (30/ 332- 333).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[3]. ووجه الاستدلال من هذه الآيات أن اللَّه أمر بالمماثلة في العقوبة، وأن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، فدل ذلك على اعتبار المثلية بحسب الإمكان، على كل من استهلك مال غيره، أو أتلف شيئًا[4].

2- عن أبي هريرة ﷺ، أن رجلًا تقاضى رسول اللَّه ﷺ فأغلظ له، فهم به أصحابه، فقال: «**دعوه، فإن لصاحب الحق مقالًا، واشتروا له بعيرًا فأعطوه**» فقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنه. قال: «**اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء**»[5].

ووجه الاستدلال من الحديث أن موجَب عقد القرض رد المثل، وهكذا فعل النبي ﷺ، حيث رد مثل ما اقترضه، وهذا يفيد أن الحيوان مثلي، وأن المضمون

(1) جزء من الآية رقم (194) من سورة البقرة.
(2) جزء من الآبة رقم (126) من سورة النحل.
(3) جزء من الآية رقم (40) من سورة الشورى.
(4) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 564)، أحكام القرآن للجصاص (1/ 326)، إعلام الموقعين (1/ 318).
(5) رواه: - البخاري (43- كتاب الاستقراض. 4- باب استقراض الإبل. رقم [2390]، 5/ 56). واللفظ له.
- ومسلم (22- كتاب المساقاة. 22- باب من استسلف شيئًا فقضى خيرًا منه. رقم [1601]، 3/ 1225).

يجب رد مثله بحسب الإمكان[1].

3- عن أنس قال: كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقَصْعةٍ فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصعة، فضمها وجعل فيها الطعام، وقال: «كلوا». وحبس الرسولَ والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة، وحبس المكسورة[2].

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ ضمَّن الكاسرة قصعة مثل التي كسرتها[3].

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث باعتراضات:

1- أن تضمين الكاسرة بالمثل كان برضًا منها، ولا بأس بالضمان بالمثل إذا كان ذلك برضا الطرفين[4].

2- البيوت التي كان يسكنها أزواج النبي ﷺ هي بيوته، فالقصعتان كانتا من ماله، فهو من باب العقوبة للكاسرة، وليس من باب التضمين[5].

وهذه الاعتراضات مجرد احتمالات، لا تصلح أن تكون مستندًا لإضعاف وجه الاستدلال من الحديث[6].

---

(1) انظر: إعلام الموقعين (1/ 324)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (58).

(2) رواه:-البخاري (46- كتاب المظالم. 34- باب إذا كسر قصعة أو شيئًا لغيره. رقم [2481]، 5/ 124).

(3) انظر: المحلى (8/ 141)، المغني (7/ 362)، إعلام الموقعين (1/ 323- 324)، نيل الأوطار (6/ 71).

(4) انظر: الروايتين والوجهين لأبي يعلى (1/ 410)، المغني (7/ 362)، فتح الباري (5/ 126).

(5) انظر: الإشراف لابن المنذر (2/ 520)، فتح الباري (5/ 126)، عمدة القاري (13/ 37).

(6) انظر: فتح الباري (5/ 126).

4- من الأدلة: لا يخلو هذا المتلف والمضمون إما أن يقال: إنه يضمن بالقيمة، وهي دراهم تخالفه في الجنس والوصف، لكنها تساويه في المالية.

وإما أن يقال: يضمن بشيء من جنسه، مماثل له أو مقارب، مع مراعاة أن تكون قيمته مساوية له، فهذه الطريقة تشترك مع الأولى في تساوي القيمة، وتمتاز عنها بالمشاركة في الجنس والوصف، فيكون هذا أمثل، وما كان أمثل فهو أعدل، فيجب الحكم به[1].

يقول الشيخ - رحمه الله -[2]: **«حيث تعذر العدل الحقيقي، للتعذر أو التعسر في علمه، أو عمله، كان الواجب ما كان به أشبه وأمثل، وهو العدل المقدور»**.

أدلة القائلين بالضمان بالمثل في المثليات من مكيل وموزون، وبالقيمة فيما عداهما.

1- قال رسول الله ﷺ: **«من أعتق شِقْصًا له من عبد، أو شِرْكًا»** أو قال: نصيبًا. **«وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل، فهو عتيق، وإلا فقد عَتَق منه ما عَتَق»**[3].

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ أوجب في إتلاف نصيب الشريك القيمة لا المثل، فيقاس عليه كل حيوان، وكل غير مثلي[4].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 564)، إعلام الموقعين (1/ 321).

(2) الاستقامة (1/ 8).

(3) رواه: - البخاري (47- كتاب الشركة. 5- باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل. رقم[2491]، 5/ 132). واللفظ له.
- ومسلم (20- كتاب العتق. رقم [1501]، 2/ 1139).

(4) انظر: الإشراف لابن المنذر (2/ 517)، أحكام القرآن للجصاص (1/ 326)، الاستذكار لابن عبد البر (22/ 131)، المحلى (8/ 140)، المغني (7/ 362)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (2/ 356)، إعلام الموقعين (1/ 324).

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث:

1- المعتِق أعتق حصته التي أباح اللَّه له عتقها، فهو لم يتعد على نصيب شريكه، ولكن الشارع هو الذي جعل العتق يسرِي على العبد كله، فليس هذا من باب تضمين المتلفات، بل هو من باب تملُّكِ مال الغير بقيمته، فإن نصيب الشريك أدخله الشارع في نصيب المعتِق، حتى يكمل عتق العبد جميعًا، ثم أوجب على المعتق قيمة نصيب شريكه في العبد المعتَق[1].

2- لو سُلِّم أنه من باب ضمان المتلفات، فإنه لا يدل على أن العبد الكامل إذا أُتلف يُضمن بالقيمة، فهناك فرق بين إتلاف العين كلها، وبين إتلاف بعضها.

ووجه الفرق أن حصة الشريك في العين التي لا يمكن قسمتها كالعبد والجوهرة والحيوان ونحو ذلك في نصف القيمة، أو ثلثها -بحسب ملكه- فإذا طلب أحدهما نصيبه أجبر الآخر على البيع، ثم تقسم بينهما قيمة المبيع على قدر نصيب كل منهما.

وبناء على ذلك: فإذا أتلف أحدهما نصيب الآخر فلو ضمناه بمثله من عبد آخر، لفات حقه من نصف القيمة الواجب له شرعًا عند طلب البيع، والشريك حقه في نصف القيمة، لا في قيمة النصف، وهما لو تقاسماه تَقاسماه بالقيمة، فيكون ضمانه إذا أتلفه بالقيمة[2].

ويتضح هذا الوجه ببيان الفرق بين قيمة النصف ونصف القيمة، فقيمة النصف أقل من نصف القيمة ، فإذا كان قيمة البهيمة مثلًا بمائة، فإن نصفها لو

(1) انظر: المحلى (8/ 140)، قاعدة العقود (223)، إعلام الموقعين (1/ 324- 325)، تهذيب السنن (6/ 339).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 96)، إعلام الموقعين (1/ 325)، تهذيب السنن (6/ 340).

بيع لم يساو خمسينًا؛ لأن التفريق عيب، فالشريك نصيبه في نصف المائة، لا في قيمة النصف[1]، فإذا أعطي مثل نصف عبده فقد أخذ قيمة النصف، وحقه في نصف القيمة، فإذا قوِّم كاملًا، ثم أعطي نصف القيمة فقد أخذ حقه كاملًا.

2- من الأدلة: ما ليس بمكيل ولا موزون لا تتساوى أجزاؤها، وتتباين صفاته، فالقيمة فيها أعدل وأقرب، فكانت أولى[2].

ويجاب عن هذا الدليل؛ بأن هذه الدعوى تقابل بمثلها، فإن إيجاب المثل مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل؛ للسبب المذكور في الدليل الرابع من أدلة القاعدة.

ثم لا يسلم أن صفاتها تتباين تباينًا لا يمكن معه إيجاد مماثلٍ لها، بل الواقع يشهد أن ما ذكروه من القيميات لها مثل في السوق، إن لم يكن بنفس القيمة، فهو مقارب تقاربًا كبيرًا جدًّا.

وبهذا يتضح أن ما ذهب إليه الشيخ -رحمه اللَّه- في هذه القاعدة أرجح، وأقرب إلى العدل.

* * *

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 96، 30/ 384)، المنثور للزركشي (3/ 81).

(2) انظر: الروايتين والوجهين لأبي يعلى (1/ 409)، المغني (7/ 362).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

لا يحتاج مجال هذه القاعدة في المعاملات المالية إلى زيادة بيان، إذ هو منحصر في ضبط كيفية ضمان الأشياء التي يجب ضمانها على أحد المتعاقدين.

فمن الأمثلة على ذلك:

1- «**المقرض يستحق مثل قرضه في صفته**»[1]، فإذا أقرض حيوانًا كان الواجب على المقترض أن يرد حيوانًا مثله في الوصف والقيمة؛ لأن المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان.

2- يجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه يومًا، ويحصد الآخر معه يومًا، أو يسكنه دارًا، ليسكنه الآخر دارًا بدلها؛ لأن المثل ممكن في هذه الحالة فيجب[2].

3- إذا غصب ثوبًا أو آنية أو حيوانًا فهلك في يده، فيجب عليه مثله من كل وجه، وإن تعذر فعليه مثله بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، وهو أعدل من إيجاب قيمة مخالفة لجنس المتلف[3].

قال في الاختيارات[4]: «**ويضمن المغصوب بمثله، مكيلًا أو موزونًا أو غيرهما، حيث أمكن، وإلا فالقيمة**».

* * *

(1) مجموع الفتاوى (29/ 473).
(2) انظر: الاختيارات للبعلي (131).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 564)، إعلام الموقعين (322).
(4) (165).

الفصل الثاني

قواعد في النيات والمقاصد

وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : قاعدة الأعمال بالنيات.

المبحث الثاني : قاعدة المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات.

المبحث الثالث : قاعدة الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة.

المبحث الرابع : قاعدة كل حيلة تضمنت إسقاط واجب أو استحلال محرم فهي محرمة.

المبحث الخامس : قاعدة كل لفظ بغير قصد من المتكلم لا يترتب عليه حكم.

المبحث السادس : قاعدة دلالة الحال تغني عن السؤال.

قاعدة

الأعمال بالنيات

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : **معنى القاعدة**

المسألة الثالثة : بين «الأعمال بالنيات» و «الأمور بمقاصدها»

المطلب الثاني : أدلة القاعدة

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

الأعمال بالنيات[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

(1) وردت بهذا اللفظ في: مجموع الفتاوى (10/ 78، 557، 14/ 113، 27/ 47، 28/ 155، 290، 418، 446، 32/ 245، 35/ 90)، إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 61، 262، 294).

ووردت بلفظ «إنما الأعمال بالنيات» في مجموع الفتاوى (10/ 462، 23/ 392، 28/ 221، 29/ 419، 453، 30/ 345، 33/ 103)، الاختيارات (153).

وانظر: مجموع الفتاوى (7/ 43- 44، 48، 18/ 249، 264، 32/ 146، 33/ 107)، إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 31، 54 - 61).

وانظر في القاعدة: الأشباه والنظائر لابن نجيم (14، 22)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (47)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (1/ 18)، المدخل الفقهي للزرقا (2/ 965، ف 752)، الفروق للقرافي (الفرق 18، 29، 130، 162)، الموافقات للشاطبي (2/ 323- 331)، القواعد للمقري (القاعدة 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 55، 58، 62، 63، 266، 325، 351)، شرح المنهج المنتخب (199، 203-205، 232، 268، 279، 280، 395، 405)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 128، 150-159)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل (1/ 317، 2/ 12، 67)، المجموع المذهب للعلائي (1/ 255)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 54-93)، المنثور للزركشي (3/ 284-312)، الأشباه والنظائر للسيوطي (8-50)، المواهب السنية وحاشيتها الفوائد الجنية (1/ 108-194)، إعلام الموقعين (3/ 123، 100-138)، القواعد لابن رجب (القاعدة 18، 38، 39، 68، 75، 125)، شرح الكوكب المنير (4/ 454).

وقد أُلف في موضوع النية مؤلفات، منها: الأمنية في إدراك النية للقرافي، نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام للحسيني، مقاصد المكلفين للأشقر، النية وأثرها في الأحكام الشرعية للسدلان.

- الأعمال: جمع عمل. قال في المقاييس[1]: «**العين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعل يفعل**». وقال في اللسان[2]: «**العمل: المهنة، والفعل**».

وقد فرق بعض العلماء بين الفعل والعمل بفروق، فمن ذلك:

1- أن العمل هو إيجاد الأثر في الشيء، والفعل عبارة عما وجد في حال كان قبلها مقدورًا، سواء كان عن سبب أو لا، يقال: فلان يعمل الطين خزفًا، ولا يقال يفعل ذلك[3].

2- ما ذكره الراغب[4] في المفردات، إذ يقول في تعريف العمل[5]: «**كل فعل يكون من الحيوان بقصد؛ فهو أخص من الفعل؛ لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد، وقد ينسب إلى الجمادات، والعمل قلما ينسب إلى ذلك**».

3- العمل ما كان مع امتداد زمان، كقوله تعالى ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾[6]،

---

(1) (4/ 145، مادة عمل). (2) (11/ 475، مادة عمل).

(3) انظر: الفروق اللغوية للعسكري (110- 112).

(4) الحسين بن محمد بن المفضل -ويقال: المفضل بن محمد- الراغب الأصفهاني أبو القاسم، كان عالمًا بأنواع العلوم، إمامًا في اللغة، ماهرًا في التفسير، من مؤلفاته: الذريعة إلى أسرار الشريعة، محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء، جامع التفسير. اختلف في سنة وفاته، فقيل توفي سنة 535، وقيل 425، وقيل غير ذلك. انظر: طبقات المفسرين لأحمد الأدنه دي (168، رقم 208)، بغية الوعاة (2/ 297، رقم 2015)، مقدمة محقق المفردات صفوان عدنان داودي (1-25).

(5) (348) وقد زاد هذا المعنى إيضاحًا في كتابه «الذريعة إلى مكارم الشريعة» (296-297)، وانظر: بصائر ذوي التمييز (4/ 101).

(6) جزء من الآية رقم (13) من سورة سبأ.

والفعل ما لم يكن كذلك، كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ①﴾[1].

4- العمل لا يكون إلا عن فكر وروية، والفعل بخلافه[2].

والذي يبدو أن هذه الفروق صحيحة، ولكلٍ وجه في الاستعمال، فقد يطلق العمل على أشياء لا يصلح إطلاق الفعل عليها، والعكس، وقد يشتركان في بعض المعاني؛ فيصح إطلاقهما معًا.

قال القسطلاني[3] في تعريف العمل[4] : «**حركة البدن بكله أو بعضه، وربما أطلق على حركة النفس، فعلى هذا يقال: العمل: إحداث أمر، قولًا كان أو فعلًا، بالجارحة أو بالقلب، لكن الأسبق إلى الفهم الاختصاص بفعل الجارحة**».

فعلى هذا يشمل العمل: حركة الجوارح، من الأفعال والأقوال، وعمل القلب[5].

لكن الذي يسبق إلى الذهن من كلمة عمل أعمال الجوارح من الأفعال والأقوال[6].

---

(1) آية رقم (1). من سورة الفيل.

(2) انظر: الكليات للكفوي (616). وانظر فروقًا أخرى في: تاج العروس (15/ 583، مادة فعل).

(3) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد القسطلاني المصري، شهاب الدين، أبو العباس ، محدث، مؤرخ، مقرئ، فقيه شافعي، من مؤلفاته: فتح الداني في شرح حرز الأماني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، النور الساطع في مختصر الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع. ولد سنة 851، وتوفي سنة 923.
انظر: البدر الطالع (1/ 102، رقم 60)، هدية العارفين (1/ 139)، معجم المؤلفين (1/ 254، رقم 1828).

(4) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري (30). وانظر: تاج العروس (15/ 521، مادة عمل).

(5) انظر: الكليات للكفوي (616).

(6) انظر: الإحكام لابن دقيق العيد (1/ 68)، إرشاد الساري (30).

وعلى هذا يكون المراد بالأعمال هنا ما يشمل أفعال الجوارح، من قول أو فعل، ويدخل في ذلك التروك، فإنها فعل على الراجح من أقوال أهل العلم[1]، دون أعمال القلوب؛ لأن أعمال القلوب هي الباعثة على العمل، فكيف تحتاج إلى نية؟!(2)

- النيات: جمع نية. أصلها: «نوى»، قال ابن فارس -رحمه الله-[3]: «**النون والواو والحرف المعتل: أصل صحيح، يدل على معنيين:**

أحدهما: مَقْصَدُ الشيء، والآخر: عَجَمُ الشيء.

فالأول: النوى. قال أهل اللغة: النوى: التحول من دار إلى دار. هذا هو الأصل ثم حمل عليه الباب كله، فقالوا: نوى الأمر ينويه، إذا قصد له. ومما يصحح هذه التأويل قولهم: نواه اللَّه، كأنه قصده بالحفظ والْحِياطة» .

فعرف النية بالقصد.

وقد عرف الشيخ - رحمه اللَّه - النية بأنها: القصد، والإرادة، يقول - رحمه اللَّه - في تعريفها[4]: «**النية هي: الإرادة، وهي القصد**»، ويقول[5]: «**النية هي: القصد، والإرادة**»، ويقول أيضًا[6]: «**لفظ النية في كلام العرب: من جنس لفظ القصد والإرادة، ونحو ذلك. تقول العرب: نواك اللَّه بخير، أي: أرادك بخير...**

(1) انظر: المستصفى للغزالي (1/ 90)، الروضة لابن قدامة - المحققة - (1/ 241)، المذكرة للشنقيطي (38- 39).

(2) انظر: فتح الباري (1/ 13)، العدة للصنعاني (1/ 68-69).

(3) مقاييس اللغة (5/ 366، مادة نوى). وانظر: لسان العرب (15/ 347- 348، مادة نوى).

(4) مجموع الفتاوى (16/ 342).

(5) المصدر السابق (22/ 236). وانظر: (22/ 242).

(6) المصدر السابق (18/ 251-252). وانظر: (22/ 218).

والنية يعبر بها عن نوع من إرادة، ويعبر بها عن نفس المراد، كقول العرب: هذه نيتي، يعني: هذه البقعة التي نويت إتيانها، ويقولون: نيته قريبة أو بعيدة، أي: البقعة التي نوى قصدها» .

فلم يفرق بين القصد والنية، ولا بين الإرادة والنية، لكنه أشار إلى الفرق بين الإرادة والنية بقوله[1]: «**لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة، فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعمله، فإنك تقول: أردت من فلان كذا، ولا تقول: نويت من فلان كذا**» .

وقد ذكر أبو هلال العسكري[2] - رحمه اللَّه - في الفروق اللغوية الفرق بين القصد والإرادة، فقال[3] : «**الفرق بين القصد والإرادة: أن قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر**» .

أما بالنسبة للفرق بين القصد والنية، فإنه يمكن أن يؤخذ من خلال كلامه[4] على الفرق بين القصد والإرادة، والفرق بين العزم والنية، فإنه قال في الفرق بين العزم والنية[5]: «**النية إرادة متقدمة للفعل[6] بأوقات**» . ثم قال في الفرق بين

---

(1) المصدر السابق (18/ 252).

(2) الحسن بن عبد اللَّه بن سهل بن سعيد بن يحيى العسكري، أبو هلال، له معرفة بالفقه، والغالب عليه الأدب والشعر، من مؤلفاته: صناعتي النظم والنثر، جمهرة الأمثال، شرح الحماسة، توفي سنة 395.
انظر: معجم الأدباء (2/ 918، رقم 323)، بغية الوعاة (1/ 506، رقم 1046)، هدية العارفين (1/ 273).

(3) (103).

(4) أي العسكري.

(5) (101).

(6) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: على الفعل.

القصد والإرادة[1]: «**والقصد إرادة الفعل في حال إيجاده فقط، وإذا تقدمته بأوقات لم يسم قصدًا، ألا ترى أنه لا يصح أن تقول: قصدت أن أزورك غدًا**».

فالنية ما كان بينها وبين الفعل زمن، والقصد هو ما كان مقارنًا للفعل.

وقد فرق القرافي - رحمه اللَّه - بين الإرادة والنية والقصد، فجعل الإرادة جنسًا، والنية والقصد من أنواعه، فقال في تعريف الإرادة[2]: «**الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان، وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به، بدلًا عن خلافه أو ضده أو نقيضه أو مثله**».

أما النية: فهي «**إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقبله**»[3]، فقصد إيجاد الفعل، أو عدم قصده إرادة. وقصد إيجاد الفعل على وجه ما نية.

مثال ذلك: قصد فعل الصلاة، أو عدم فعلها إرادة.

وقصد التقرب إلى اللَّه بفعل الصلاة، أو قصد الفرض دون النفل، أو العكس، أو قصد الأداء أو القضاء نية[4]، فالنية على هذا تميز «**الفعل عن بعض رتبه**»[5].

وذكر أيضًا فرقًا آخر بين النية والإرادة[6]، وهو ما ذكره الشيخ، والعسكري.

---

(1) (103).
(2) الأمنية في إدراك النية (8).
(3) المصدر السابق (9).
(4) انظر: المصدر السابق.
(5) المصدر السابق. وانظر: مبدأ الرضا في العقود لمحيي الدين القره داغي (1/ 200-201).
(6) انظر: الأمنية في إدراك النية (10).

أما القصد، فعرفه بقوله[1]: « **الإرادة الكائنة بين جهتين، كمن قصد الحج من مصر وغيرها، ومنه السفر القاصد، أي: في طريقة مستقيمة** » .

وذكر ابن قيم الجوزية - رحمه اللَّه - فرقين بين القصد والنية، فقال[2]: « **النية هي القصد بعينه، ولكن بينها وبين القصد فرقان:**

أحدهما : أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه، وبفعل غيره. والنية لا تتعلق إلا بفعل نفسه. فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده.

الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل. وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه ... فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه. بخلاف القصد والإرادة، فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه، لا من فعله ولا من فعل غيره » .

وقد عرف - رحمه اللَّه - النية بقوله[3] : « **النية هي: القصد والعزم على فعل الشيء** » .

وعلى هذا فالنية والقصد متغايران، وإن جاز إطلاق أحدهما على الآخر، لكن على سبيل التوسع في الاستعمال، لا على أنهما بمعنى واحد[4].

وهذا الذي ذكره القرافي وغيره من الفرق بين هذه الألفاظ، هو مذهب لبعض أهل العلم[5].

---

(1) المصدر السابق.
(2) بدائع الفوائد (3/ 190).
(3) إغاثة اللّهفان (1/ 156).
(4) انظر: الأمنية (12).
(5) قال القرافي - رحمه اللَّه - في الأمنية (12) : « غير أن زين الدين بن مصطفى من المغاربة، والقاضي شمس الدين الحوفي، وجماعة من علماء العراق، تعرضوا للفرق بينهما، وهو أولى من الترادف».

وذهب بعضهم إلى عدم التفريق بينها، وأنها تؤدي معنًى واحدًا[1].

والذي يظهر لي - والله أعلم- أن الباعث على الفعل، والذي محله القلب، لا يختلف التعبير عنه بواحد من هذه الألفاظ، بل يعبر عنه بالإرادة أو القصد أو النية[2].

ثم بعد ذلك لكل واحد من هذه الألفاظ معنى يخصه، يختلف به عن الآخر.

النية في الاصطلاح الشرعي:

هل نقل الشارع النية من الوضع اللغوي إلى اصطلاح خاص به يحمل عليه كلامه أو أنه أبقى هذه الكلمة على معناها اللغوي، ولم ينقلها إلى غيره؟ هذا مما اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: أن الشارع نقل النية من المعنى اللغوي إلى معنى آخر خاص به، وهو ما يسمى بالمعنى الشرعي. وممن ذهب إلى هذا: الخطابي، والبيضاوي[3]،

---

(1) قال الغزالي -رحمه الله- في الإحياء (4/ 384): «اعلم أن النية والإرادة والقصد، عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل»، وممن ذهب إلى هذا أيضًا: الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي -رحمه الله-، وقد نسبه إليه البدر العيني -رحمه الله- في كتابه عمدة القاري (1/ 23) فقال: «على أن الحافظ أبا الحسن علي بن المفضل المقدسي قد جعل في أربعينه النية والإرادة والقصد والعزم بمعنى»، وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (1/ 65، 66).

(2) وقد عرف ابن حزم -رحمه الله- النية في كتابه الإحكام (1/ 41) بقوله :«النية: قصد العمل بإرادة النفس له دون غيره» وانظر: إحياء علوم الدين (4/ 384).

(3) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، ناصر الدين، أبو الخير، وقيل أبو سعيد، كان إمامًا مبرزًا، في الفقه، والأصول، والتفسير، وغيرها، وتولى القضاء في شيراز، وكان شافعي المذهب، من مؤلفاته: الغاية القصوى في الفقه، المنهاج في أصول الفقه، أنوار التنزيل في أسرار التأويل. توفي سنة 691، وقيل غير ذلك.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (8/ 157، رقم 1153)، طبقات الشافعية للإسنوي (1/ 136، رقم 260)، هدية العارفين (1/ 462).

والقرافي، والقسطلاني، وابن المِبْرَد الحنبلي[1] -رحمهم الله- وغيرهم[2].

وهذا القول يفهم من تعريفهم للنية، وبعضهم صرح بهذا.

وعرفها هؤلاء بتعريفات، منها:

1- **«الإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضوان الله، وامتثال حكمه»**[3].

2- **«قصد الفعل ابتغاء وجه الله وامتثالاً لأمره»**[4].

3- **«العزم على فعل الشيء تقربًا إلى الله تعالى»**[5].

القول الثاني: أن النية ليس لها إلا معنى لغوي، والشارع إنما استعملها في معناها اللغوي، ولم ينقلها عنه إلى غيره[6]. ويمكن أن يفهم هذا المعنى من كلام

---

(1) يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي القرشي العدوي، جمال الدين، أبو المحاسن، الشهير بابن المِبْرَد، وقيل بفتح الميم. العلامة، الفقيه الحنبلي، المحدث، صاحب المؤلفات الكثيرة الغريبة، من مؤلفاته: مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، مناقب الأئمة الأربعة، الدرة المضية في فضائل الصالحية. ولد سنة 840، وقيل غير ذلك، وتوفي سنة 909.
انظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد (3/ 1165، رقم 789)، هدية العارفين (2/ 560).

(2) انظر: أعلام الحديث (1/ 112)، معالم السنن (3/ 129-130)، الأمنية في إدراك النية (10، 19)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح(2/ 418)، فتح الباري (1/ 13)، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري (28)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (1/ 79)، العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (1/ 56).

(3) فتح الباري (1/ 13). ونسبه إلى البيضاوي. وانظر: الكليات للكفوي (902).

(4) إرشاد الساري (28).

(5) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (1/ 79).

(6) نسب الشيخ -رحمه الله- هذا القول إلى الجمهور، فقال في مجموع الفتاوى (18/ 253): «وقال الجمهور: بل الحديث على ظاهره وعمومه، فإنه لم يرد فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النية المحمودة والمذمومة».

ابن جرير الطبري[1] -رحمه اللَّه- فإنه قال -بعد ذكره لحديث «**إنما الأعمال بالنيات**»-[2]: «**الذي في هذا الخبر من الفقه تصحيح قول من قال: كل عاملٍ عَمِلَ عملًا، فهو وإن كان في رأي العين عند من يراه على وجه، فإنه فيما بين العامل وبين ربه على ما صرفه إليه بنيته ونواه بقلبه، لا على ما يبدو لعين من يراه**».

وممن ذهب إليه أيضًا: الصنعاني[3] -رحمه اللَّه-[4].

رأي شيخ الإسلام -رحمه اللَّه-:

الذي يظهر من كلام الشيخ -رحمه اللَّه- أنه يميل إلى القول الثاني، وهو أن النية لم تنقل من معناها اللغوي إلى المعنى الشرعي، بل الشارع استعملها في معناها اللغوي الذي وضعه أهل اللغة. يدل على ذلك أمران:

---

(1) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، أبو جعفر، الإمام المجتهد المستقل، لا ينتسب إلى مذهب، شيخ المفسرين، كثير الرحلة في طلب العلم، شديد الذكاء، مؤلفاته كثيرة بديعة، لكن فُقِد أكثرُها، منها: لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، التبصير في أصول الدين، تهذيب الآثار. ولد سنة 224، وتوفي سنة 310.
انظر: وفيات الأعيان (4/ 191، رقم 570)، معجم الأدباء (6/ 2441، رقم 1010)، سير أعلام النبلاء (14/ 267).

(2) تهذيب الآثار -مسند عمر ﷺ- (2/ 787). وانظر: جامع العلوم والحكم (1/ 63-64).

(3) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي -ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب ﷺ الكحلاني ثم الصنعاني، بدر الدين، المعروف بالأمير، المحدث، الفقيه، المجتهد، امتحن بسبب اتباعه للسنة، وإنكاره ما عليه الناس من البدع، من مؤلفاته: الإدراك لضعف أدلة التنباك، توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار، الحراسة عن مخالفة المشروع من السياسة. ولد سنة 1099، وتوفي سنة 1182، وقيل غير ذلك. انظر: البدر الطالع (2/ 133، رقم 417)، هدية العارفين (2/ 338)، الأعلام (6/ 38).

(4) انظر: العدة (1/ 57-61).

1- أنه بعد أن ذكر خلاف أهل العلم في قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» هل فيه إضمار أو تخصيص؟ أو هو على ظاهره وعمومه؟ قال[1]: «**مقصوده[2] ذكر جنس الأعمال مطلقًا لا نفس العمل الذي هو قربة بنفسه كالصلاة والصيام، ومقصوده ذكر جنس النية**» .

2- أن الشيخ -رحمه الله- يرى أن الشارع لم ينقل شيئًا من الألفاظ عن معناها اللغوي إلى معنى آخر شرعي، ولم يتصرف فيها تصرف أهل العرف، بل أبقاها على معناها اللغوي، فلم يغيرها ولم ينقلها، ولكنه استعملها مقيدة لا مطلقة، يقول -رحمه الله-:[3] «تنازع الناس، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة؟ أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟... وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

والتحقيق أن الشارع لم ينقلها، ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[4] فذكر حجًا خاصًا وهو حج البيت ... فلم يكن لفظ الحج متناولًا لكل قصد، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة» .

---

(1) مجموع الفتاوى (18/ 254).

(2) أي النبي ﷺ .

(3) مجموع الفتاوى (7/ 298-299). وانظر: (19/ 236)، شرح العمدة/ الصلاة (ل206/ أ)، المسودة (561-562).

(4) سورة آل عمران آية رقم (97).

ثانيًا : معنى القاعدة :

هذه القاعدة نص حديث نبوي، وهو قوله ﷺ: « **الأعمال بالنيات** »[1]، يقول - رحمه اللَّه - عن هذا الحديث[2]: « **هذا الحديث من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها** » . ويقول أيضًا[3]: « **المعنى الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل** » ويقول أيضًا[4]: « **قول النبي ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات** » كلمة جامعة كاملة .

فهذه القاعدة تدل على أن « **النية للعمل كالروح للجسد** »[5]، و « **أن كل عمل يعمله عاملٌ من خير وشر هو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن قصد به مقصودًا سيئًا كان له ما نواه** »[6].

ثالثًا: بين « الأعمال بالنيات » و « الأمور بمقاصدها » :

هذه القاعدة هي المذكورة في كتب القواعد بلفظ « الأمور بمقاصدها »، وقد آثرت التعبير عن القاعدة بألفاظ الحديث، دون هذه الألفاظ؛ لأمور:

أولًا : أن الشيخ - رحمه اللَّه - ذكرها بهذا اللفظ دون غيره[7].

---

(1) هذا لفظ من ألفاظ الحديث، وقد ورد بلفظ: « إنما الأعمال بالنيات »، وسيرد تخريجه في المطلب الثاني من هذا المبحث.

(2) مجموع الفتاوى (18/ 254).

(3) مجموع الفتاوى (18/ 249).

(4) المصدر السابق (28/ 291).

(5) المصدر السابق. وانظر: إعلام الموقعين (3/ 123).

(6) مجموع الفتاوى (18/ 254) .وانظر: (18/ 255)، إعلام الموقعين (3/ 123).

(7) يمكن ملاحظة المراجع المذكورة في توثيق القاعدة، للاطلاع على ذلك.

ثانيًا: أن ابن السبكي -رحمه الله- حين ذكر القاعدة بلفظ «الأمور بمقاصدها» قال[1]: «**وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»**».

ثالثًا: أني لم أجد سببًا صحيحًا، يصلح أن يكون صارفًا عن اللفظ النبوي إلى غيره[2].

---

(1) الأشباه والنظائر (1/ 54).

(2) لمعرفة بعض المحاولات في تلمس سبب العدول عن اللفظ النبوي إلى غيره، ينظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، دراسة نظرية تأصيلية، ليعقوب الباحسين ص (48-50).

وفي كلام ابن نجيم حول هذه القاعدة ما يمكن أن يفهم منه سبب العدول عن لفظ الحديث إلى غيره، فقد افتتح كتابه بقاعدة «لا ثواب إلا بالنية»، ثم ذكر أن حديث «إنما الأعمال بالنيات» لا يصح بدون تقدير؛ لكثرة وجود الأعمال بدون نية، ورجح تقديره بـ «ثواب الأعمال بالنية»، وبناءً على ذلك فليس في الحديث دلالة على اشتراط النية لصحة العبادة، لا في الوسائل، ولا في المقاصد، وإنما الدليل على ذلك الإجماع.

ثم ذكر بعد ذلك أثر النية في المعاملات، والمباحات، والتروك، ونحو ذلك مما لا تعلق له بالعبادة، ولا بالثواب، وقال: «ومن هنا ومما قدمناه -يعني في المباحات- ومما سنذكره عن المشايخ، صح لنا وضع قاعدة للفقه، هي الثانية الأمور بمقاصدها.»

فيُشْعِر كلامه أن سبب العدول عن لفظ الحديث قصر دلالته على أن المقدَّر هو الثواب، وعلى أن المراد بالنية النية الحسنة، فالنية في كلام الشارع إنما يراد بها النية الشرعية، التي يثاب صاحبها، وكذلك مراده بالأعمال الأعمال الشرعية، وحينئذٍ لا يستقيم الاستدلال بالحديث على أن القصد مؤثر في التصرفات؛ بسبب هذا الأمر، وإذا كان القصد مؤثرًا في التصرف بالإجماع، فلابد من وضع قاعدة تكون دلالتها على المراد أوسعَ من دلالة الحديث. انظر: الأشباه والنظائر (14، 21).

وقد صرح الحموي في غمز عيون البصائر (1/ 56) نقلًا عن صاحب المستصفى -من الحنفية- بأن الحديث لا يستقيم الاستدلال به على اشتراط النية في العبادات؛ لأنه من قبيل ظني الثبوت والدلالة.

فإن صح هذا، فليس سببًا مقنعًا للانصراف عن لفظ الحديث إلى غيره؛ لأن الراجح -كما سوف يأتي بعد قليل إن شاء الله- أن لفظ الحديث أعم مما قصروه عليه.

المطلب الثاني : أدلة القاعدة[1] :

1- قال تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[2].

وجه الدلالة من الآية أن المتكلم بالخير مما ذكر اللَّه في هذه الآية، لن يكون له عند اللَّه نصيب وثواب، إلا حينما يريد بفعله هذا وجه اللَّه تعالى، لا رياءً ولا سمعة، ولا غرضًا من أغراض الدنيا. فحصول الأجر على الفعل مشروط بإرادة وجه اللَّه دون سواه[3].

وهذا دليل على تأثير النية على العمل، وأنه مرتبط بها.

2- قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[4].

وجه الدلالة من الآية: يخبر تعالى أنه إنما يؤاخذ بما نواه الإنسان وعزم عليه، على علم ومعرفة منه بما يقصده ويريده[5]، لا بما يجري «على اللسان. . . من غير قصد»[6].

---

(1) ذكر الشيخ -رحمه اللَّه- أدلة للقاعدة التي بعد هذه، وهي بلا شك دالة على هذه القاعدة أيضًا، ولكني سأجعلها في المكان الذي ذكرها الشيخ فيه، ذاكرًا هنا بعض الأدلة العامة.

(2) آية رقم (114) من سورة النساء.

(3) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (9/ 202 [ت/ شاكر])، التفسير الكبير للفخر الرازي (11/ 42)، تفسير ابن كثير (1/ 554)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (5/ 401).

(4) جزء من الآية رقم (225) من سورة البقرة.

(5) انظر: مجموع الفتاوى (14/ 116)، تفسير ابن جرير الطبري (2/ 416) .

(6) البحر المحيط لأبي حيان (2/ 190). وانظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 299)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 242)، زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 255).

3- قال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾[1].

قال الجصاص[2] - رحمه اللَّه -[3]: « قد دلت هذه الآية على ترتيب الفعل في الحُسن والقبح بالإرادة، وأن الإرادة هي التي تُعلِّق الفعل بالمعاني التي تدعو الحكمة إلى تعليقه به، أو تزجر عنها؛ لأنهم لو أرادوا ببنيانه إقامة الصلوات فيه لكان طاعة للَّه عز وجل، ولما أرادوا به ما أخبر اللَّه تعالى عنهم من قصدهم وإرادتهم كانوا مذمومين كفارًا » .

4- عن عمر بن الخطاب ﷺ، قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى اللَّه ورسوله ، فهجرته إلى اللَّه ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه** »[4].

---

(1) جزء من الآية رقم (107) سورة التوبة.

(2) أحمد بن علي بن أبي بكر محمد البغدادي الرازي ، أبو بكر ، المعروف بالجصاص، الإمام، الأصولي، المفسر، من كبار علماء الحنفية ومجتهديهم، كان صاحب حديث، وكان زاهدًا ورعًا، من مؤلفاته: أحكام القرآن، كتاب في أصول الفقه، شرح الأسماء الحسنى. ولد سنة 305، وتوفي سنة 370.

انظر: سير أعلام النبلاء (16/ 340)، تاج التراجم (96، رقم 17)، الفوائد البهية (27).

(3) أحكام القرآن (4/ 367).

(4) رواه: - البخاري في صحيحه (1- كتاب بدء الوحي. 1- باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللَّه ﷺ (رقم [1]، 1/ 9).

ورواه في أماكن كثيرة من كتابه، وسأشير إلى أرقام أماكنه: [54، 2529، 3898، 5070، 6953].

- ومسلم في صحيحه (33- كتاب الإمارة. 45- باب قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنية » رقم [1907]، 3/ 1515). =

هذا الحديث هو أصل هذه القاعدة(1)، وقد اعتنى به العلماء قديمًا وحديثًا، فقال ابن حجر - رحمه اللَّه -(2): «**قد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث**»(3).

لكن اختلف العلماء - رحمهم اللَّه - في قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» هل هو على ظاهره وعمومه أو فيه إضمار أو تخصيص؟ على قولين:

القول الأول: أن الحديث على ظاهره وعمومه، وأن المراد بالنيات فيه: النية المحمودة والمذمومة، وكذلك الأعمال، المراد بها محمودها ومذمومها، ولا يخص منه شيء.

- وأبو داود (7- كتاب الطلاق. 11- باب فيما عني به الطلاق والنيات. رقم [2201]، 2/ 651).
- والترمذي (23- كتاب فضائل الجهاد. 16- باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وسمعة. رقم [1647]، 4/ 154).
- والنسائي (1- كتاب الطهارة. 60- باب النية في الوضوء. رقم[75]، 1/ 62).
- وابن ماجه (37- كتاب الزهد. 21- باب النية. رقم [4227]، 2/ 1413).
- وابن حبان في صحيحه (6- كتاب البر والإحسان. 3- باب الإخلاص وأعمال السر. رقم [388]، 2/ 113) بلفظ: «الأعمال بالنيات». ورواه غير هؤلاء كثير.

(1) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (8).

(2) فتح الباري (1/ 11).

(3) ينظر كلام أهل العلم على أهمية هذا الحديث في: شرح صحيح مسلم للنووي (13/ 53-54)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (1/ 76-77)، جامع العلوم والحكم (1/ 61-63)، طرح التثريب (2/ 5-6)، الأشباه والنظائر للسيوطي (9-11). وقد أُفرد الحديث بشروح خاصة، منها: شرح حديث إنما الأعمال بالنيات لابن تيمية، منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال للسيوطي.

ومممن ذهب إلى هذا: البخاري - رحمه الله - في صحيحه، فإنه قال في كتاب الإيمان[1]: «**باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحِسبة، ولكل امرئ ما نوى، فدخل فيه: الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام**»، ثم ذكر هذا الحديث، وابن جرير الطبري - رحمه الله -[2]، ونسبه ابن رجب[3] إلى أبي طالب المكي[4] - رحمه الله - وقال[5]: «**وهو ظاهر كلام الإمام أحمد**».

وقد نسب الشيخ - رحمه الله -. هذا القول إلى الجمهور[6].

ومما استدلوا به:

1- أن النبي ﷺ قال في تمام الحديث: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله**» إلخ. «فذكر النية المحمودة بالهجرة إلى الله ورسوله فقط، والنية المذمومة،

---

(1) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (1/ 135)، ونقل ابن حجر - رحمه الله - في الفتح (12/ 327) عن ابن المنير قوله: «اتسع البخاري في الاستنباط، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات.»

(2) انظر: تهذيب الآثار مسند عمر ﷺ (2/ 787، 803).

(3) انظر: جامع العلوم والحكم (1/ 64).

(4) محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي المنشأ، العجمي الأصل، المالكي، أبو طالب، الإمام، الزاهد، العارف، شيخ الصوفية، الواعظ، الفقيه، أخذت عليه بعض الكلمات، هجر بسببها وبُدِّع، كقوله: ليس أضر على المخلوقين من الخالق، من مؤلفاته: قوت القلوب في التصوف، علم القلوب، أربعون حديثًا خرجها لنفسه. توفي سنة 386. انظر: وفيات الأعيان (4/ 303، رقم 630)، سير أعلام النبلاء (16/ 563)، هدية العارفين (6/ 55).

(5) أي ابن رجب - رحمه الله - في المصدر السابق.

(6) انظر: مجموع الفتاوى (18/ 252-253). قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (1/ 64) بعد أن ذكر هذا القول: «وحكاه بعضهم عن الجمهور، وكأنه يريد بهم جمهور المتقدمين». وانظر: شرح الكوكب المنير (4/ 455- 456)، العدة للصنعاني (1/ 74-75).

وهي الهجرة إلى امرأة أو مال، وهذا ذكره تفصيلًا بعد إجمال، فقال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»، ثم فصل ذلك بقوله: «**فمن كانت هجرته**» إلخ»[1] ، فدل ذلك على أنه أراد عموم النيات.

2- أن «الهجرة في الظاهر هي سفر من مكان إلى مكان، والسفر جنس تحته أنواع مختلفة، تختلف باختلاف نية صاحبه، فقد يكون سفرًا واجبًا، كحج أو جهاد متعين، وقد يكون سفرًا محرمًا، كسفر العادي لقطع الطريق ... وإذا كان النبي ﷺ قد ذكر هذا السفر وهذا السفر علم أن مقصوده ذكر جنس الأعمال مطلقًا، لا نفس العمل الذي هو قربة بنفسه، كالصلاة والصيام»[2].

3- «أن سبب هذا الحديث، أن رجلًا كان قد هاجر من مكة إلى المدينة؛ لأجل امرأة كان يحبها، تدعى أم قيس[3]، فكانت هجرته لأجلها، فكان يسمى مهاجر أم قيس، فلهذا ذكر فيه «**أو امرأة يتزوجها**»... فخص المرأة بالذكر لاقتضاء سبب الحديث لذلك ... والسبب الذي خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه»[4].

(1) مجموع الفتاوى (18/ 253).وانظر: منتهى الآمال (121)، حاشية السندي على سنن النسائي (1/ 63)، العدة للصنعاني (1/ 74).

(2) مجموع الفتاوى (18/ 253-254).

(3) أم قيس بنت مِحصن بن حُرثان الأسدية، أخت عُكَّاشة بن محصن، أسلمت قديمًا بمكة، وبايعت وهاجرت، ويقال إن اسمها أمية، روت عن النبي ﷺ، ويقال إنها عمرت طويلًا. انظر: الاستيعاب (13/ 267، رقم 3597)، الإصابة (13/ 269، رقم 1451).

(4) مجموع الفتاوى (18/ 253).

وقصة مهاجر أم قيس رواها: سعيد بن منصور -كما في الفتح (1/ 10)- عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله (هو ابن مسعود) قال: من هاجر يبتغي شيئًا فهو له. هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس. =

القول الثاني: أن الحديث ليس على ظاهره وعمومه، وهؤلاء اختلفوا على قولين:

القول الأول: أنه لابد من تقدير مضمر. وحجتهم في ذلك:

= والطبراني في المعجم الكبير (9/ 103 رقم [8540]) من طريق سعيد بن منصور.
قال الهيثمي في المجمع (2/ 101): «رجاله رجال الصحيح»، وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (2/ 1168، رقم 4232): «أخرجه الطبراني بإسناد جيد»، وقال ابن حجر في الفتح (1/ 10): «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك».
لكن روى الزبير بن بكار في أخبار المدينة - كما في منتهى الآمال (39)- قال: حدثني محمد بن الحسن، عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمن، عن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبيه قال: لما قدم رسول اللَّه ﷺ المدينة وعك فيها أصحابه، وقدم رجل فتزوج امرأة كانت مهاجرة، فجلس رسول اللَّه ﷺ على المنبر فقال «يا أيها الناس، إنما الأعمال بالنية - ثلاثًا - فمن كانت هجرته إلى اللَّه ورسوله...» الحديث.
فهذا فيه التصريح بأن سبب الحديث هو هجرة هذا الرجل لأجل أن يتزوج المرأة.
لكنه لا يثبت، لأمور:
1- أنه مرسل؛ لأن محمد بن إبراهيم تابعي. انظر: تهذيب الكمال (24/ 301-306، الترجمة [5023])، ميزان الاعتدال (3/ 445. الترجمة [7097]).
2- أن موسى بن محمد متكلم فيه، قال يحيى بن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه. وقال مرة: ضعيف. وقال البخاري: عنده مناكير. وقال النسائي: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك. انظر: التاريخ الكبير (1/ 4/ 295 الترجمة [1259])، كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (96، الترجمة [556])، الميزان للذهبي (4/ 218-219، الترجمة [8914]).
3- ويرد على متنه اعتراض، وهو أن المنبر إنما اتخذه النبي ﷺ بعد الهجرة بمدة، فكيف يصح قوله: «فجلس على المنبر» وذلك أول قدومه من الهجرة؟
لكن أجاب عن هذا السيوطي في منتهى الآمال (52) بقوله: «المراد به ما كان يخطب عليه إذ ذاك، وهو غير المنبر المعروف الذي اتخذه آخرًا».

أن ذوات الأعمال حاصلة وواقعة بلا نية، كقضاء الحقوق الواجبة، من الغصوب والديون ونحوها، فإنها لا تحتاج إلى نية لتبرأ ذمة الدافع، والحديث أخبر أن الأعمال بالنية، فلابد من تقدير محذوف حتى يصح الكلام[1].

ثم اختلف هؤلاء في تقديره:

فقال: الخطابي - رحمه اللَّه -[2]: «**صحة أحكام الأعمال في حق الدين، إنما تقع بالنية**». وإلى هذا ذهب البيضاوي، وابن دقيق العيد - رحمهما اللَّه -[3].

وقال بعض الحنفية[4]: التقدير ثواب الأعمال بالنيات، أو كمال الأعمال بالنيات[5].

---

(1) انظر: أعلام الحديث (1/ 112)، مجموع الفتاوى (18/ 252)، جامع العلوم والحكم (1/ 64)، فتح الباري (1/ 13)، عمدة القاري (1/ 30، 31)، إرشاد الساري (27)، منتهى الآمال (124).

(2) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (1/ 112). وانظر: معالم السنن (3/ 129-130)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (1/ 72)، مجموع الفتاوى (18/ 252)، جامع العلوم والحكم (1/ 64)، طرح التثريب (1/ 7-8)، فتح الباري (1/ 13)، عمدة القاري (1/ 30)، إرشاد الساري للقسطلاني (27)، عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري (1/ 39).

(3) انظر: إحكام الأحكام (1/ 73-74)، فتح الباري (1/ 13)، عمدة القاري (1/ 30).

(4) نسبه زين الدين عبد الرحيم العراقي - رحمه اللَّه - في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب (1/ 7) إلى قاضي القضاة شمس الدين السروجي من الحنفية، وقال البدر العيني - رحمه اللَّه - في عمدة القاري (1/ 30): «وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري... إلى أن الوضوء لا يحتاج إلى نية... وقالوا: التقدير فيه: كمال الأعمال بالنيات، أو ثوابها، أو نحو ذلك.» وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (14).

(5) انظر - إضافة إلى المصادر السابقة: مجموع الفتاوى (18/ 252-253)، المواهب السنية (1/ 114)، الفوائد الجنية (1/ 114).

القول الثاني: إن الحديث لا يحتاج إلى تقدير، بل هو باق على مدلوله من انتفاء الأعمال حقيقة بانتفاء النية، لكن الحديث وارد في الأعمال الشرعية فقط[1].

وممن ذهب إلى هذا: الطيبي[2]، وزين الدين عبد الرحيم العراقي[3] - رحمهما اللَّه -، وغيرهم[4].

وحجتهم في ذلك أن الإضمار خلاف الأصل، والرسول ﷺ إنما جاء لبيان الشرع، فيحمل كلامه على المعنى الشرعي دون غيره[5].

---

(1) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (2/ 418)، طرح التثريب (1/ 8)، عمدة القاري (1/ 30-31)، إرشاد الساري (28)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان (1/ 41-42)، مقاصد المكلفين لعمر الأشقر (64).

(2) الحسين، وقيل الحسن بن عبد اللَّه بن محمد، وقيل محمد بن عبد اللَّه، الطِّيبي، شرف الدين، أبو عبد اللَّه، أو أبو محمد، الحافظ، محدث، مفسر، لغوي، أديب، من الكرماء، شديد على المبتدعة، قوي في الرد عليهم، من مؤلفاته: شرح مشكاة المصابيح، حاشية على الكشاف للزمخشري، التبيان في المعاني والبيان. توفي سنة 743.
انظر: بغية الوعاة (1/ 522، رقم 1080)، طبقات المفسرين للداودي (1/ 146، رقم 141)، البدر الطالع (1/ 229، رقم 152).

(3) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر العراقي الكردي، زين الدين، أبو الفضل، الحافظ، محدث الديار المصرية، الفقيه الشافعي، المقرئ، كان مفرط الذكاء، من مؤلفاته: النكت على ابن الصلاح، المغني عن حمل الأسفار، وهو تخريج مختصر لأحاديث إحياء علوم الدين، نظم المنهاج للبيضاوي. ولد سنة 725، وتوفي سنة 806.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (4/ 29، رقم 732)، إنباء الغمر بأبناء العمر (5/ 170)، وجيز الكلام للسخاوي (1/ 372، رقم 829).

(4) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (2/ 418)، طرح التثريب (1/ 8)، عمدة القاري (1/ 30)، منتهى الآمال (74).

(5) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (2/ 418)، إرشاد الساري (28)، عمدة القاري (1/ 30)، دليل الفالحين (1/ 42)، مقاصد المكلفين (64-65).

رأي الشيخ - رحمه اللَّه -:

الذي يظهر من كلام الشيخ - رحمه اللَّه - ومن تطبيقاته على هذه القاعدة، أنه يرى عموم هذا الحديث، وأنه غير مخصوص بالأعمال الشرعية، ولا بالنيات الشرعية، ويدل على ذلك أمور:

1- قوله - رحمه اللَّه - بعد أن ذكر هذين القولين[1]: «**وحينئذ يتبين أن قوله: «إنما الأعمال بالنيات» ...من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها، فإن كل عمل يعمله عامل من خير وشر هو بحسب ما نواه**».

2- قوله - رحمه اللَّه - عن هذا الحديث[2]: «**المعنى الذي دل عليه هذا الحديث، أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل**».

3- أن كثيرًا من الأقوال التي رجحها في المعاملات المالية، تستند إلى هذه القاعدة التي وضعها هذا الحديث[3].

4- ما سبق ذكره من أنه يرى أن النية لم ينقلها الشارع عن معناها اللغوي إلى معنى آخر شرعي.

- والذي يترجح واللَّه أعلم من القولين القول الأول وهو ما ذهب إليه الشيخ - رحمه اللَّه - لأمرين:

1- قوة أدلة هذا القول، إذا استثنينا الدليل الثالث؛ لضعف القصة المذكورة في سبب الحديث.

2- قول الفريق الثاني: «**ذات العمل قد توجد بغير نية**» ليس بمسلم، فإن العمل لا يمكن أن يوجد إلا بنية باعثة عليه، وهذا العمل مرتبط بهذه النية سلبًا أو إيجابًا[4].

---

(1) مجموع الفتاوى (18/ 254). (2) المصدر السابق (18/ 249).

(3) انظر: المطلب الثالث من هذا المبحث، والقواعد المندرجة تحت هذه القاعدة.

(4) انظر: الموافقات (2/ 327).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

يعتمد الشيخ -رحمه اللَّه- على النية، وعلى ربط التصرفات والأعمال بها اعتمادًا كبيرًا في اختياراته الفقهية في باب المعاملات المالية، وإن الناظر في اختياراته وآرائه ليرى شدة التعويل على النية، وربط الأحكام بها، ومحاولة التعرف على قصد المتعامل بمعاملته، ويمكن إجمال مجال هذه القاعدة في الآتي:

1- صيغة العقود: فالألفاظ قوالب يعبر بها عن المعاني الموجودة في النفس، فأي لفظ دل على مقصود المتكلم، وأبان عن نيته فهو المعول عليه؛ لأن المقصود هو معرفة مراد المتكلم ونيته، ومقصوده من الألفاظ التي يستعملها، فليس للعقود صِيَغٌ خاصة، بحيث تنعقد بها دون غيرها، فالعبرة في العقود بالمعاني دون الألفاظ.

2- ومقصود المتعاقدين له تأثير في حل المعاملة أو حرمتها، أو صحتها أو فسادها، حتى ولو لم يُبِينَا عن هذه النية في الظاهر، ما دام أن مقصودهما من المعاملة واضح بين، فلهما ما أرادا من حلال أو حرام. ولهذا فإن الاحتيال محرم، ولا ينفع صاحبه في تحليل ما حرم اللَّه، بل يجب بطلان معاملته، ونقض مقصوده.

وقد أثنى الشيخ على تلك المذاهب التي اعتبرت المقاصد في التصرفات، وأنه لا يستوي من اعتبر المقاصد، مع من ألغاها، واعتبر ظاهر العمل فقط.

يقول -رحمه اللَّه-[1]: «أما المناكح، فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بطلان نكاح المحلل، ونكاح الشغار أتبع للسنة ممن لم يبطل ذلك من أهل

(1) مجموع الفتاوى (20/ 377-378).

العراق... وهذا موافق لأصول أهل المدينة، فإن من أصولهم أن القصود[1] في العقود معتبرة... ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين ومن وافقهم ألغى النيات في هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن كالقصد السيئ، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها ولا قصد، بل هي نوع من النفاق والمكر» . ويقول أيضًا[2]: «ومعلوم أن أهل المدينة حرموا الربا، ومنعوا التحيل على استحلاله، وسدوا الذريعة المفضية إليه، فأين هذا ممن يسوغ الاحتيال على أخذه؟! بل يدل الناس على ذلك!» .

ويذكر -رحمه اللّه- أن المسائل التي انفرد فيها الإمام أحمد -رحمه اللّه- عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما اللّه، وكان قوله فيها موافقًا لقول الإمام مالك -رحمه اللّه- أو قريبًا منه. هذه المسائل قول الإمام أحمد فيها أرجح من قول غيره، ومنها: «**إبطال الحيل المسقطة للزكاة والشفعة، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش... وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود**»[3].

وقرر تقريرًا لا لبس فيه، وهو أن من لم يراع المقاصد فهو متكلم بجهل، فقال -رحمه اللّه-[4]: «**من نظر إلى ظاهر العمل، وتكلم عليه، ولم ينظر إلى فعل[5] العامل ونيته، كان جاهلًا متكلمًا في الدين بلا علم**» .

---

(1) قال في المصباح المنير (2/ 504): «بعض الفقهاء جمع القصد على قصود، وقال النحاة: المصدر المؤكد لا يثنى ولا يجمع؛ لأنه جنس، والجنس يدل بلفظه على ما دل عليه الجمع من الكثرة، فلا فائدة في الجمع» .

(2) مجموع الفتاوى (20/ 347).

(3) مجموع الفتاوى (20/ 230).

(4) مجموع الفتاوى (11/ 633).

(5) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب «قصد» .

ثم يذكر أن عدم النظر إلى النيات والمقاصد، يفتح الباب على مصراعيه لأولئك الذين يريدون التوصل إلى الربا، أو إلى شيء محرم، عن طريق وسائل أباحها الشارع، لكنهم يخلونها من حقائقها؛ ليتوصلوا بها إلى مآربهم.

فيقول -رحمه الله-[1]: «**لولا اعتبار المقاصد والنيات لأمكن كل مُرْبٍ إذا أراد أن يبيع ألفًا بألف وخمسائة -لاختلاف النقد- أن يقول: بعتك ألفًا بألف، ووهبتك خمسمائة. لكن باعتبار المقاصد (يعلم)[2] أن هذه الهبة إنما كانت لأجل اشترائه منه تلك الألف، فتصير داخلة في المعاوضة، وذلك أن الواهب لا يهب إلا للأجر فتكون صدقة، أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية، أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى، كما لو وهب للمقرض أو وهب لعامل الزكاة شيئًا، ونحو ذلك... ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية**».

فهذه النصوص تدل على الاهتمام الذي حظيت به هذه القاعدة لدى الشيخ - رحمه الله - وأنه ينظر إلى حقائق الأشياء ومقاصدها، لا إلى ظواهرها فقط.

ولم يكتف بهذه القاعدة للاستدلال بها على المسائل الجزئية، بل وضع قواعد أخرى تدل على المحل المتنازع عليه، ومن هذه القواعد[3]:

1- المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات.

2- كل لفظ بغير قصد من المتكلم؛ لسهو وسبق لسان وعدم عقل، لا يترتب عليه حكم.

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل -مطبوع مع الفتاوى الكبرى- (6/ 60-61).
(2) ما بين القوسين مثبت من المخطوط (ل 24/أ)، وفي المطبوع «فعلم».
(3) تنظر مراجع هذه القواعد في أماكنها التي ذُكرتْ فيها من هذا البحث.

3- الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها، لا بألفاظها.

أما الأمثلة الفرعية لهذه القاعدة، فسوف تكون مبثوثة في القواعد التي تندرج تحتها.

* * *

قاعدة

المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية: معنى القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

المقاصد: جمع مَقْصَد، وأصلها قصد، قال ابن فارس[2]: «**القاف والصاد والدال، أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان الشيء وأمِّه، والآخر على اكتناز في الشيء**[3].

فالأصل: قَصَدْتُه قَصْدًا ومَقْصَدًا، ومن الباب: أَقْصَدَ السهمُ إذا أصابه، فقُتِلَ مكانَه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحِد عنه».

(1) وردت بهذا اللفظ في: إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 54).
ووردت بلفظ آخر، في إقامة الدليل (6/ 167) وهو: «الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال».
وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 55، 154، 230، 378، 551، 28/ 73، 30/ 353، 32/ 146).
وانظر: تأسيس النظر (44)، الفروق للقرافي (1/ 32-50)، إعلام الموقعين (3/ 108، 107-135)، إغاثة اللَّهفان (2/ 89- 90)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (102- 103)، الحيل في الشريعة الإسلامية لمحمد بحيري (242-252)، أثر القصود في التصرفات والعقود لعبد الكريم زيدان (9-27)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد الجيزاني (370).

(2) مقاييس اللغة (5/ 95، مادة قصد). وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (8/ 352، 354، مادة قصد).

(3) والأصل الثالث ذكره بقوله (5/ 95): «والأصل الآخر: قصدت الشيء كسرته. والقِصْدَة: القطعة من الشيء إذا تكسر، والجمع: قِصَدٌ».

وقال في لسان العرب[1]: «**القصْد: الاعتماد والأم. قصَدَه، يقْصِده، قَصْدًا، وقَصَد له**».

وقد تقدم الحديث عنه في تعريف النية في القاعدة السابقة، وأنهما بمعنى واحد.

الاعتقادات: جمع اعتقاد، وأصلها عقد، قال ابن فارس[2]: «**العين والقاف والدال أصل واحد، يدل على شدٍّ وشِدَّةِ وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها....**

وعقد قلبه على كذا فلا ينـزع عنه، واعتقد الشيء: صلُب».

والمراد بالاعتقاد هنا ما يوجد في القلب من الانبعاث إلى فعلٍ ثقةً بتحصيل المراد منه، بحيث يفعله معتقدًا حصول مقصوده.

التصرفات: جمع تصرف، وأصلها صرف، قال الأزهري[3]: «**الصرف: الحيلة، ومنه قيل: فلان يتصرف، أي يحتال. قال الله عز وجل ﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًاۚ﴾[4]... والصرف: التقلب والحيلة، يقال: فلان يصْرِفُ، ويَتَصَرَّفُ، ويصطَرِفُ لعياله، أي: يكتسب لهم**».

العادات: جمع عادة، وأصلها عود، قال في المقاييس[5]: «**العين والواو والدال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تثنية في الأمر، والآخر: جنس من الخشب.**

---

(1) (3/ 353، مادة قصد).

(2) مقاييس اللغة (4/ 86). وانظر: لسان العرب (3/ 299)، المعجم الوسيط (2/ 614) مادة (عقد).

(3) تهذيب اللغة (12/ 161، مادة صرف).وانظر: المقاييس (3/ 342-343)، كتاب الأفعال لابن القطاع (2/ 242).

(4) جزء من الآية رقم (19) من سورة الفرقان.

(5) (4/ 181، مادة عود).

فالأول: العَوْد. قال الخليل[1]: هو تثنية الأمر عودًا بعد بدء، تقول: بدأ ثم عاد... والعادة: الدُّربة والتمادي في الشيء، حتى يصير له سجية » .

وقال ابن القطاع[2] -رحمه الله- في كتابه الأفعال[3]: « **عاد بالشيء عودًا، وأعاده: كرره** » .

فالعادات هي: « **ما اعتاده الناس مما يحتاجون إليه** »[4].

ثانيًا: معنى القاعدة:

إن تصرف الإنسان في حياته اليومية، وتعامله مع الآخرين، وتكلمه بسائر أنواع الكلام، إنما يكون عن قصد وإرادة باعثة على التصرف بهذه التصرفات،

(1) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض ، وهو أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها، وأول من حصر علم اللغة بحروف المعجم، كان من الزهاد في الدنيا، والمنقطعين إلى العلم، خيِّرًا متواضعًا، آية في الذكاء، من مؤلفاته: كتاب العين، كتاب الإيقاع، كتاب الشواهد. ولد سنة 100، ومات سنة 175.
انظر: إنباه الرواة (1/ 376، رقم 235)، معجم الأدباء (3/ 1260، رقم 465)، بغية الوعاة (1/ 557، رقم 1172).

(2) علي بن جعفر بن محمد بن عبد اللَّه، وقيل علي بن جعفر بن علي، السعدي الصقلي، المعروف بابن القطاع، أبو القاسم، إمام وقته بمعرفة علم العربية، وفنون الأدب، وكان منسوبًا إلى التساهل في الرواية، من مؤلفاته: أبنية الأسماء، كتاب الأفعال، تاريخ صقلية. ولد سنة 433، وتوفي سنة 515.
انظر: إنباه الرواة (2/ 236، رقم 441)، معجم الأدباء (4/ 1669، رقم 729)، بغية الوعاة (2/ 153، رقم 1683).

(3) (2/ 391).

(4) مجموع الفتاوى (29/ 16-17).

واعتقاد جلب النفع بها، أو دفع الضر، ومصدر ذلك القلب[1]، فـ« **القلب هو الأصل** »[2].

وإذا كان الأمر كذلك، فهذه القاعدة تدل على أن الشارع يلاحظ تلك البواعث، وينظر إلى تلك المقاصد، ويجعل لها تأثيرًا في إصدار الحكم على واحد من هذه التصرفات، فالقصد هاهنا « **يجعل الشيء حلالًا، أو حرامًا، أو صحيحًا، أو فاسدًا، أو صحيحًا من وجه، فاسدًا من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة، أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة** »[3].

هذا هو ما تفيده هذه القاعدة، وزيادة في بيان معناها يقال:

إحداث المكلف لتصرف من التصرفات، لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون قاصدًا للتصرف، ومريدًا له.

الثانية: ألا يكون قاصدًا له.

فإذا كان قاصدًا للتصرف، ومريدًا له، فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون عالمًا بغايته، ومتصورًا لآثاره المترتبة عليه.

وفي هذه الحالة، فإنه لا يخلو من أمرين:

1- أن يكون قاصدًا لهذه الآثار، مريدًا الحصول عليها، فحينئذٍ تترتب الأحكام على تصرفه، ويلزمه ما ألزم نفسه به.

2- ألا يكون قاصدًا لها، بل قصد بهذا التصرف أمرًا آخر، وجعل ظاهر الفعل وسيلة للتوصل إليه، فيظهر من فعله أنه مريد لكذا، بينما هو مريد

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (18/ 262، 22/ 217-218، 236، 242).

(2) مجموع الفتاوى (14/ 113).

(3) إقامة الدليل (6/ 54).

لأمر آخر، إما مناقض للمقصود الأصلي من الفعل، أو غير مناقض له، وإما أن يكون مباحًا، أو غير مباح.

فالواجب في هذه الحالة ألا يهمل النظر إلى المقصود من الفعل، بل يجعل في الاعتبار، حتى لا يكون ذلك وسيلة للتهرب من أوامر الشارع ونواهيه.

الحالة الثانية: أن يكون غير عالم بآثار تصرفه، بل هي حركات وأصوات، لا معنى لها بالنسبة إليه، ولا يشعر بها إلا كشعور الطفل بأنه يتكلم ويمشي، وليس ذلك لفقدانه عقله، أو لصدور التصرف دون إرادة منه، بل هو مريد للتصرف، يشعر بما يقول، لكنه لا يدري ما الآثار التي تترتب على فعله هذا.

ففي هذه الحالة لا تترتب على التصرف آثاره؛ لأن القصد إلى أثر الفعل معدوم.

أما إذا كان غير قاصد للتصرف أصلًا، بل إما أن يكون مكرهًا عليه، أو أنه فعله وهو في حالة لا يشعر فيها بنفسه؛ إما لكونه نائمًا، أو مغمًى عليه، أو سكران، أو غير ذلك، فحينئذٍ لا يترتب على تصرفه الآثار التي يمكن ترتبها على تصرف العاقل المدرك لما يقول[1].

هذا إذا لم يكن هناك تفويت لحقوق آدميين، كإهلاك نفس، أو إتلاف مال، فهذا لا يشترط في ضمانه وجود القصد إلى الفعل[2].

فالواجب على المجتهد ألا يشغله النظر في صريح اللفظ، عن النظر إلى مقصد المتكلم ومراده، «**فالصريح لم يكن موجبًا لحكمه لذاته، وإنما أوجبه؛ لأنا**

(1) انظر: إعلام الموقعين (3/ 133-134). وينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (2/ 276- 277)، مجموع الفتاوى (14/ 114-118، 33/ 107، 239)، قيام الدليل (6/ 20، 75).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (14/ 119).

نستدل»[1] به على قصد المتكلم، فإذا ظهر بأنه غير مريد له، لم يكن اللفظ دالًّا على المقصود، بل كان المقصود خلافَ ما يفهم من ظاهر اللفظ.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «**الألفاظ إذا اختلفت (عباراتها)[3] والمعنى واحد كان حكمها واحدًا، ولو اتفقت ألفاظها، واختلفت معانيها كان حكمها مختلفًا. وكذلك الأعمال، لو اختلفت صورها، واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدًا، في حصول الثواب في الآخرة، والأحكام في الدنيا**» .

ويقول ابن القيم -رحمه اللَّه-[4]: «**إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته... فتجني عليه، وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه... ففقيه النفس يقول: ما أردت؟ ونصف الفقيه يقول: ما قلت؟**» .

* * *

(1) إعلام الموقعين (3/ 63).

(2) إقامة الدليل على بطلان التحليل (6/ 167).

(3) ما بين القوسين مثبت من المخطوط (ل71/أ)، وفي المطبوع «عبارتها».

(4) إعلام الموقعين (3/ 66).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

«**دلائل هذه القاعدة كثيرة جدًّا، منها**»[1]:

1- قال تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾[2]

2- قال تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾[3]

وجه الدلالة من الآيتين أن هذا «**نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح، دون الضرار**»[4].

3- قال تعالى ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ إلى قوله ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[5]

وجه الدلالة: «أن الخلع المأذون فيه إذا خيف ألا يقيم الزوجان حدود اللّه. وأن النكاح الثاني إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود اللّه»[6].

---

(1) إقامة الدليل (6/ 54).

(2) جزء من الآية رقم (228) من سورة البقرة.

(3) جزء من الآية رقم (231) من سورة البقرة.

(4) إقامة الدليل (6/ 54). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 154)، تفسير ابن جرير (4/ 529- 530، 5/ 7-11، ت/ شاكر)، أحكام القرآن للجصاص (2/ 99)، زاد المسير (1/ 261، 267)، معالم التنزيل (1/ 305)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (1/ 183)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 256، 270).

(5) الآيتان رقم (229، 230)، من سورة البقرة.

(6) إقامة الدليل (6/ 55). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (2/ 91-92)، معالم التنزيل (1/ 309-310)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 263-264).

فاللَّه أباح الخلع حين لا يكون المقصود به المضارة، أو أخذ مال الزوجة بغير وجه حق، بل حين لا يمكن حل المشكلة إلا عن طريقه، فإن قَصَد الزوج به المضارة، أو أَكْل مالها بالباطل لم يكن حلالًا، وكذلك النكاح الثاني بعد الطلاق، إنما يباح إذا قصد به إقامة حدود اللَّه من حسن المعاشرة، والقيام بحقوق كل منهما بالمعروف، فإن لم يقصد به ذلك لم يكن حلالًا.

4- قال تعالى ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾[1].

وجه الدلالة: «**أن اللَّه إنما قدم على الميراث وصية من لم يضار الورثة بها، فإذا وصى ضرارًا كان ذلك حرامًا، وكان للورثة إبطاله، وحرم على الموصى له أخذه بدون رضاهم**»[2].

فدل ذلك على تأثير القصد على التصرف وارتباطه به.

5- عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لعنت الخمر على عشرة وجوه لعنت الخمر بعينها، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها**»[3].

---

(1) جزء من الآية رقم (12)، من سورة النساء.

(2) إقامة الدليل (6/ 55). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 154)، تفسير ابن جرير (8/ 64-67، ت/ شاكر)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 453-454)، أحكام القرآن للقرطبي (2/ 271).

(3) رواه: -أبو داود (20- كتاب الأشربة. 2- باب العنب يعصر للخمر. رقم [3674]، 4/ 81).

- وابن ماجه (30- كتاب الأشربة. 6- باب لعنت الخمر على عشرة أوجه. رقم [3380]، 2/ 1121).

- وأبو داود الطيالسي في مسنده (رقم [1957]، 264). =

«وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها، ومعلوم أنه إنما يعصر عنبًا، فيصير عصيرًا، ثم بعد ذلك قد يُخمَّر، وقد لا يخمر، ولكن لما قصد بالاعتصار تَصَيُّره خمرًا استحق اللعنة، وذلك إنما يكون على فعل محرم، فثبت أن عصير العنب لمن يتخذه خمرًا محرم، فتكون الإجارة عليه باطلة، والأجرة محرمة، وإذا كانت الإجارة على منفعته، التي يعين بها غيره، في شيء قصد به المعصية

= - وأحمد في المسند (7/ 12. رقم [4787]، ت/ شاكر، وقال محققه: إسناده صحيح) واللفظ له.

ورواه أيضًا أحمد في المسند (7/ 206-207. رقم [5390، 5391]، ت/ شاكر)، وقال محققه: إسناده صحيح.

- والحاكم في المستدرك (34- كتاب الأشربة. رقم [7228]، 4/ 160) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وله شاهد من حديث ابن عباس، رواه:

- أحمد في المسند (4/ 321-322. رقم [2899] ت/ شاكر)، وقال محققه: إسناده صحيح.

- وابن حبان في صحيحه (41- كتاب الأشربة. 2- فصل في الأشربة. رقم [5356]، 12/ 178).

- والحاكم في المستدرك (34- كتاب الأشربة. رقم [7229]، 4/ 161) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

قال المنذري في الترغيب والترهيب (3/ 250): «رواه أحمد بإسناد صحيح»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (5/ 73): «رواه أحمد والطبراني، ورجاله ثقات.»

وله شاهد أيضًا من حديث أنس، رواه:

- الترمذي (12- كتاب البيوع. 59- باب النهي أن يتخذ الخمر خلًا. رقم [1295]، 3/ 589).وقال : «هذا حديث غريب من حديث أنس» .

- وابن ماجه (30- كتاب الأشربة. 6- باب لعنت الخمر على عشرة أوجه. رقم[3381]، 2/ 1122).

قال المنذري في الترغيب والترهيب (3/ 250): «رواته ثقات»، وقال ابن حجر في التلخيص (4/ 73): «رجاله ثقات» .

إجارةً محرمة باطلةً، فبيع نفس العنب أو العصير لمن يتخذه خمرًا أقرب إلى التحريم والبطلان؛ لأنه أقرب إلى الخمر من عمل العاصر ...

ومن لم يراع المقاصد في العقود، يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوّز له أن يعصر العنب لكل أحد، وإن ظهر له أن قصده التخمير؛ لجواز تبدل القصد، ولعدم تأثير القصد عنده في العقود... وهذا (مخالفة بينة)[1] لسنة رسول الله ﷺ[2]».

6- عن جابر بن عبد الله[3] ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم، ما لم تصيدوه، أو يصد لكم»[4].

---

(1) ما بين القوسين مثبت من المخطوط (ل 22/ ب)، وفي المطبوع «مخالف بنيته».

(2) إقامة الدليل (6/ 56-57).

(3) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي، أبو عبد الله، ويقال أبو عبد الرحمن، ويقال أبو محمد، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، شهد العقبة الثانية، وكانت له حلقة في مسجد النبي ﷺ، يؤخذ عنه العلم، مات سنة 78، وقيل 73، وقيل غير ذلك.
انظر: الاستيعاب (2/ 109، رقم 287)، سير أعلام النبلاء (3/ 189)، الإصابة (2/ 45، رقم 1022).

(4) رواه: -أبو داود (5- كتاب الحج. 41- باب لحم الصيد للمحرم. رقم[1851]، 2/ 427). واللفظ له.
- والترمذي (7- كتاب الحج. 25- باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم. رقم [846]، 3/ 203) وقال: «المطَّلِب لا نعرف له سماعًا عن جابر، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لا يرون بالصيد للمحرم بأسًا إذا لم يصده، أو يُصد له. قال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس».
- والنسائي (24- كتاب المناسك. 81- باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال. رقم [2827]، 5/ 205) وقال: «عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي في الحديث، وإن كان قد روى عنه مالك».
=

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيّن «أن الصيد إذا صاده الحلال للحرام، وذبحه لأجله، كان حرامًا على المحرم، ولو أنه اصطاده اصطيادًا مطلقًا، وذبحه لكان حلالًا له، وللمحرم، مع أن الاصطياد والذكاة[1] عمل حسي، أثرت النية فيه بالتحليل والتحريم». فـ «علم بذلك أن القصد مؤثر في تحريم العين، التي تباح بدون القصد، وإذا كان هذا في الأفعال الحسية، ففي الأقوال والعقود أولى»[2].

= - وأحمد في المسند (5/ 145، رقم [14900]).
- وابن حبان في صحيحه (13- كتاب الحج. 20- باب ما يباح للمحرم، وما لا يباح. رقم [3971]، 9/ 283).
- والحاكم في المستدرك (16- كتاب المناسك. رقم [1659]، 1/ 621) وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
- والبيهقي في السنن الكبرى (كتاب الحج. باب ما لا يأكل المحرم من الصيد. 5/ 190).
قال ابن التركماني في الجوهر النقي (5/ 191) : »الحديث فيه أربع علل: إحداها: الكلام في المطلب. ثانيتها: أنه ولو كان ثقة فلا سماع له من جابر، فالحديث مرسل. ثالثتها: الكلام في عمرو. رابعتها: أنه ولو كان ثقة فقد اختلف عليه فيه. وانظر: التلخيص الحبير (2/ 276- 277).
فالحديث قد اختلف فيه أهل العلم تصحيحًا وتضعيفًا، وإن كانت الحجة مع من ضعفه، لكن الشيخ - رحمه الله - كأنه يميل إلى تصحيحه؛ لأن فيه جمعًا بين عدد من الأحاديث، قال في إقامة الدليل (6/ 58): «قال الشافعي: هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس. وهو كما قال الشافعي، فإنه قد صح عن النبي ﷺ حديث الصعب بن جثامة أنه أهدي له حمار وحش فرده، وقال«:إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» ،وكذلك صح هذا المعنى من حديث زيد بن أرقم، وصح عنه حديث أبي قتادة، لما صاد لحم الحمار الوحشي، فأذن النبي ﷺ لأصحابه المحرمين في الأكل منه، وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة وغيره، ولا محمل لهذه الأحاديث إلا أن يكون أباحه لمحرمٍ لم يصد له، ورده حيث ظن أنه قد صيد له.

(1) في المطبوع «الزكاة»، والمثبت من المخطوط (ل23/ أ).
(2) إقامة الدليل (6/ 58).

7- عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**من تزوج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤديه إليها، فهو زان، ومن ادان دينًا ينوي أن لا يقضيه فهو سارق**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ «جعل ..المشتري والمستنكح إذا قصدا أن لا يؤديا العوض، بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض، فيكون كالزاني والسارق في الإثم»[2].

«فهذه النصوص كلها، تدل على أن المقاصد (تغير)[3] أحكام التصرفات من العقود وغيرها»[4].

(1) رواه: البزار من طريقين-كما في مجمع الزوائد (4/ 131، 284)- قال الهيثمي في المجمع (4/ 131) :«إحداهما .. فيها محمد بن أبان الكوفي، وهو ضعيف. والأخرى.. فيها محمد بن الحصين الجزري، شيخ البزار، ولم أجد من ذكره، وبقية رجاله ثقات.»
وله شاهد من حديث صهيب ﷺ، رواه:
- ابن ماجه (15- كتاب الصدقات. 11- باب من ادان دينًا لم ينو قضاءه. رقم [2410]، 2/ 805).قال المنذري في الترغيب والترهيب (2/ 599): «إسناده متصل لا بأس به، إلا أن يوسف بن محمد بن صيفي بن صهيب قال البخاري: فيه نظر».
- وأحمد في المسند (6/ 503، رقم [18954]).قال في مجمع الزوائد (4/ 284): «في إسناد أحمد رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات.»
- والطبراني في المعجم الكبير (8/ 34، 35، رقم [7301، 7302]).
وله شاهد من حديث أبي ميمون، رواه:
الطبراني في الأوسط -كما في مجمع الزوائد (4/ 132، 284)- وفي الصغير (72، رقم [105]). وقال: «لم يرو أبو ميمون عن النبي ﷺ حديثًا غير هذا، ولا يروى عنه إلا بهذا الإسناد، تفرد به أبو سعيد مولى بني هاشم، وهو ثقة، واسمه عبد الرحمن بن عبيد اللّه، روى عنه أحمد بن حنبل، وأثنى عليه.»وقال الهيثمي في المجمع (4/ 132، 285): «رجاله ثقات».

(2) إقامة الدليل (6/ 59). وانظر: مجموع الفتاوى (32/ 193).

(3) ما بين القوسين مثبت من المخطوط (ل23/ ب).وفي المطبوع «تفيد.»

(4) إقامة الدليل (6/ 59-60).

8- استدل الشيخ لهذه القاعدة بعدد من المسائل التي أجمع عليها الفقهاء، وهذه المسائل اختلفت أحكامها، مع أن صورة الفعل فيها واحدة، فمن ذلك:

1- « أن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض، ونوى أن ذلك لموكله، أو لموليه كان له، وإن لم يتكلم به في العقد. وإن لم ينوه له وقع الملك للعاقد.

وكذلك لو تملك المباحات، من الصيد والحشيش وغير ذلك، ونوى أنه لموكله وقع الملك له عند أكثر الفقهاء....

وإذا كان القول والفعل الواحد، يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيرًا في التصرفات »[1].

2- « أنه لو قضى عن غيره دينًا، أو أنفق عليه نفقة واجبة، ونحو ذلك، ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينو فله الرجوع إن كان قد (عمل)[2] **بإذنه وفاقًا، وبغير إذنه على خلاف فيه.**

فصورة الفعل واحدة، وإنما (اختلفا)[3] هل هو من باب المعاوضات، أو من باب ... التبرعات بالنية »[4].

3- « أن اللّه سبحانه حرم أن يدفع الرجل إلى غيره مالًا ربويًا بمثله على وجه البيع، إلا أن يتقابضا، وجوز الدفع على وجه القرض. وقد

(1) المصدر السابق (6/ 60). وانظر منه (292).وانظر: القواعد للمقري (1/ 268، القاعدة 44، 45)، قواعد الأحكام (1/ 152)، المنثور (3/ 286).

(2) في المطبوع « علم »، والمثبت من المخطوط (ل24/ أ).

(3) في المطبوع « اختلف »، والمثبت من المخطوط (ل24/ أ).

(4) إقامة الدليل (6/ 60). وانظر: المغني (6/ 464)، قواعد ابن رجب (137، القاعدة 75)، وانظر: قاعدة « من أدى عن غيره واجبًا رجع عليه ».

اشتركا في أن هذا يقبض دراهم، ثم يعطي مثلها بعد العقد، وإنما فرق بينهما للمقاصد. فإن مقصود المقرض إرفاق المقترض ونفعه، ليس مقصوده المعاوضة والربح »[1].

4- أنه « لو باعه درهمًا بدرهمين كان ربًا محرمًا، ولو باعه درهمًا بدرهم، ووهبه درهمًا هبة مطلقة، لا تعلق لها بالبيع ظاهرًا ولا باطنًا كان ذلك جائزًا »[2].

ف « الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية، فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الأحكام....

ولا يجوز لأحد، أن يظن أن الأحكام اختلفت بمجرد اختلاف ألفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها، بل لما اختلفت المقاصد بهذه الأفعال اختلفت أسماؤها وأحكامها، وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها، وإنما الأعمال بالنيات »[3].

5- « عقود المكره وأقواله مثل بيعه، وقرضه، (ورهنه)[4]، ونكاحه، وطلاقه، ورجعته، ويمينه، ونذره، وشهادته، وحكمه، وإقراره، وردته، وغير ذلك من أقواله، فإن هذه الأقوال كلها منه ملغاة مهدرة، وأكثر ذلك مجمع عليه ...

ف. . المكره. . أتى باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت حكم اللفظ؛ لأنه لم يقصد الحكم، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه، فصار عدم الحكم؛ لعدم قصده وإرادته بذلك اللفظ، وكونه إنما قصد به شيئًا آخر غير حكمه. فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيًا للحكم اقتضاء الفعل أثره. فإنه لو قتل أو غصب أو أتلف أو

(1) إقامة الدليل (6/ 60). وانظر: الذخيرة (5/ 289-290).
(2) إقامة الدليل (6/ 60).
(3) المصدر السابق (6/ 61).
(4) في المطبوع « وهنه »، وهو خطأ ظاهر، وما أثبته من المخطوط (ل24/ ب).

(نجس المائع)[1] مكرهًا لم نقل: إن ذلك القتل أو الغصب أو الإتلاف أو (التنجيس)[2] فاسد، بخلاف ما لو عقد»[3].

فهذه الأحكام تدل على أن «**الأسماء تتبع المقاصد**»[4]، فإذا اختلفت المقاصد، اختلفت أحكام الأسماء.

اعتراض على الاستدلال بأن الأحكام تختلف بحسب اختلاف النيات:

قرر الشيخ -رحمه اللَّه- أن القصد معتبر في جميع التصرفات، واستدل على ذلك بهذه الأحكام، التي اختلفت بسبب اختلاف القصد والنية، مع أن صورة الفعل واحدة، إلا أن هذا استدلال يرد عليه اعتراض، وهو:

- أن الشارع قد اعتبر نكاح الهازل[5] وطلاقه ورجعته، كما في حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة**»[6].

---

(1) في المطبوع «بخس البائع»، وهو تحريف ظاهر. والمثبت من المخطوط (ل24/ ب).

(2) في المطبوع «البخس»، والمثبت من المخطوط.

(3) إقامة الدليل (6/ 61-62). وانظر في تصرفات المكره: المحصول للرازي (1/ 2/ 449-455)، مجموع الفتاوى (8/ 504، 29/ 196-197، 199)، الاستقامة (2/ 319-327)، كشف الأسرار للبخاري (4/ 631-666)، إعلام الموقعين (3/ 134)، مبدأ الرضا في العقود (1/ 410-464). وموضوع الإكراه من الموضوعات التي أخذت حيزًا كبيرًا في الفقه والأصول، وألفت فيه مؤلفات، منها: الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية لمحمد سعود المعيني، الإكراه وأثره في التصرفات لعيسى زكي شقرة.

(4) إقامة الدليل (6/ 61).

(5) الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه، وإرادة لحقيقة معناه، بل على وجه اللعب، ونقيضه الجاد: وهو الذي يقصد حقيقة الكلام. انظر: إقامة الدليل (6/ 62).

(6) رواه: - أبو داود (7- كتاب الطلاق. 9- باب في الطلاق على الهزل. رقم [2194]، 2/ 643). واللفظ له. =

فهذا الهازل لم يقصد الحكم، ولم يلتزمه، ومع ذلك ألزمه الشارع بأحكام الألفاظ التي تكلم بها، وجعل حكمه كحكم الجاد، ولو كان القصد معتبرًا لاعتبره الشارع ولم يهمله[1].

- وكذلك عقود التلجئة[2]، مما اختلف أهل العلم فيها، وهل هي معتبرة، أو ملغاة؟ والواجب بناءً على هذه القاعدة التي قررتها، واستدللت لها بهذه الأحكام التي ذكرتها أن تكون عقود التلجئة باطلة؛ لعدم وجود القصد لحقيقة العقد، وإنما المراد: إما الهروب من ظالم، أو السمعة، أو نحو ذلك من المقاصد.

= - والترمذي (11- كتاب الطلاق. 13- باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق. رقم [1184]، 3/ 490).وقال: «هذا حديث حسن غريب.»

- وابن ماجه (10- كتاب الطلاق. 13- باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبًا. رقم [2039]، 1/ 657).

- والدارقطني (3/ 256- 257).

- والحاكم في المستدرك (24- كتاب الطلاق. رقم [2800]، 2/ 216) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، وعبد الرحمن بن حبيب هذا هو ابن أدرك، من ثقات المدنيين، ولم يخرجاه»، قال الذهبي في التلخيص: «فيه لين».

وقال ابن حجر في التلخيص (3/ 210): «عبد الرحمن بن حبيب بن أدرك.. مختلف فيه. قال النسائي: منكر الحديث، ووثقه غيره فهو على هذا حسن.»

(1) انظر: إعلام الموقعين (3/ 116).

(2) التلجئة: هو أن يتواطأ اثنان على إظهار العقد، أو صفة فيه، أو الإقرار، أو نحو ذلك، صورةً من غير أن يكون له حقيقة. وهو في الأصل، مصدر ألجأته إلى هذا الأمر تلجئة؛ لأن الرجل ألجئ إلى هذا العقد، ثم صار كل عقد قصد به السمعة دون الحقيقة، يسمى تلجئة، سواء قصد به دفع حق، أو قصد به مجرد السمعة عند الناس. انظر: إقامة الدليل (6/ 62-63). وانظر في تصرفات الهازل والملجَأ: المبسوط للسرخسي (24/ 122-128)، بدائع الصنائع (5/ 176)، البيان والتحصيل (5/ 135، 323)، الذخيرة (4/ 403)، المجموع للنووي (9/ 325)، روضة الطالبين (8/ 54)، خبايا الزوايا للزركشي (186)، المغني (6/ 308، 9/ 463)، إقامة الدليل (6/ 62-72)، الفروع (4/ 49-50)، المدخل للزرقا (1/ 357-364)، مبدأ الرضا في العقود (1/ 260-263).

وقد أجاب الشيخ عن هذا الاعتراض بأمور، منها:

1- «(أنّا)[1] (إنما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها، ولم نقل: إن عدم القصد مؤثر فيها، والهازل ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجَب العقد، ولكن لم يوجد منهم القصد إلى موجب العقد. وفرق بين عدم قصد الحكم، وبين وجود قصد ضده، وهذا ظاهر. فإنه لابد في العقود وغيرها من قصد التكلم وإرادته، فلو فرض أن الكلمة صدرت من نائم أو ذاهل، أو قصد كلمة فجرى على لسانه بأخرى، أو سبق بها لسانه من غير قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط، وأما في الظاهر ففيه تفصيل ليس هذا موضعه.

والكلام يكون -بقدرة اللّه تعالى- عن عمل اللسان وحركته... فإذا عمله (و)[2] لم يقصد موجبه ومقتضاه كان هازلًا لاعبًا، فإنه عمل عملًا لم يقصد به شيئًا من فوائده الشرعية، ولم يقصد ما ينافي فوائده الشرعية، فهنا أمكن ترتب الفائدة على قوله من غير قصد؛ لأنه أتى بالقول المقتضي، فترتب عليه مقتضاه ترتبًا شرعيًّا؛ لوجود المقتضي السالم عن المعارض، وإذا قصد المنافي فقد عارض المقتضي بما[3] يخرجه عن أن يكون مقتضيًا، (فلذلك)[4] لم يصح»[5].

2- «أن الهازل لو وصل قوله بلفظ الهزل، مثل أن يقول: طلقتك هازلًا، أو طلقتك غير قاصد لوقوع الطلاق، ونحو ذلك لم يمتنع وقوع الطلاق،

---

(1) ما بين القوسين زيادة من المخطوط (ل29/أ)، وهو ساقط من المطبوع .

(2) هذه الواو زيادة من المخطوط، وقد سقطت من المطبوع.

(3) في المطبوع «ما»، والمثبت من المخطوط.

(4) في المطبوع «فكذلك»، وهو خطأ، والمثبت من المخطوط .

(5) إقامة الدليل (6/ 72)، وانظر من هذا الكتاب (66).

وكذلك على قياسه لو قال: زوجتك هازلًا، أو زوجتك غير قاصد لأن تملك المرأة. فأما لو قال: زوجتك على أن تحلها (للأول)[1] بالطلاق بعد الدخول، أو على أن تطلقها إذا أحللتها، لم يصح.

فإذا ثبت الفرق بينهما لفظًا، فثبوته (بالنية)[2] مثله سواء، بل أولى.

وسر هذا الفرق مبني على ما قبله، فإن الهازل (معه)[3] عدم قصد مقتضى اللفظ، والعدم لو أظهره لم يكن شرطًا في العقد. والمحلل ونحوه معه قصدٌ ينافي المقتضي، وما ينافي المقتضي لو أظهره كان شرطًا، فالهازل عقد عقدًا ناقصًا فكمله الشارع. والمحلل زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه »[4].

3- « أن نكاح الهازل ونحوه، حجة لاعتبار القصد، وذلك أن الشارع منع أن تتخذ آيات اللَّه هزوًا، وأن يتكلم الرجل بآيات اللَّه، التي هي العقود، إلا على وجه الجد الذي يقصد به موجباتها الشرعية، ولهذا ينهى عن الهزل بها، وعن التلجئة، كما ينهى عن التحليل، وقد دل على ذلك قوله سبحانه ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾[5] ... فعلم أن اللعب بها حرام، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ومعنى فساده: عدم ترتب أثره الذي يريده المنهي، مثل: نهيه عن البيع والنكاح (المحرم)[6]، فإن فساده عدم حصول الملك، والهازل اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتلهي، والتمضمض بمثل هذا الكلام، من غير لزوم حكمه له، فأفسد الشارع

(1) هذه الكلمة سقطت من المطبوع، وهي في المخطوط (ل29/ ب).

(2) في المطبوع « بالبينة »، والمثبت من المخطوط.

(3) في المطبوع « مع » بدون هاء، والمثبت من المخطوط .

(4) إقامة الدليل (6/ 73).

(5) جزء من الآية رقم (231) من سورة البقرة.

(6) في المطبوع « الحرم »، والمثبت من المخطوط (ل29/ ب).

عليه هذا الغرض، بأن ألزمه الحكم متى تكلم بها، فلم يترتب غرضه، من التلهي بها واللعب والخوض، بل لزمه النكاح، وثبت في حقه... ومتى ثبت النكاح ... تبعته أحكامه، والمحتال -كالمحلل مثلًا- غرضه إعادة المرأة إلى (زوجها)[1] الأول، فيجب (إفساد)[2] هذا الغرض عليه، بأن لا يحل عودها، وإنما لا يحل عودها إذا كان نكاحه فاسدًا، فيجب إفساد نكاحه.

فتبين أن اعتبار الشارع للمقاصد، هو الذي أوجب صحة نكاح الهازل، وفساد نكاح المحلل»[3].

* * *

(1) سقطت هذه الكلمة من المطبوع، وهي في المخطوط.

(2) في المطبوع «فساد»، والمثبت من المخطوط.

(3) إقامة الدليل (6/ 73-74). وانظر منه (283). وقد اعترض على هذه القاعدة باعتراضات كثيرة، وقد أجاب عنها ابن القيم في إعلام الموقعين (3/ 117-146)، والبحيري في كتابه الحيل (245-252)، وقد نقل كثيرًا عن ابن القيم.
ولم أورد هذه الاعتراضات، ولا الجواب عنها؛ لأمور:
1- أن هذه الاعتراضات ليست واردة على القاعدة مباشرة، وإنما ترد على تحقيق مناط القاعدة على فرع من الفروع، وهو ما إذا كان الفعل في الظاهر سليمًا مما يفسده، لكن المقصود خلاف ما يدل عليه هذا الظاهر، فهل يهمل الظاهر ويحكم ببطلانه؟ أم أن الحكم يجري على ما ظهر فقط؟ والسرائر علمها عند الله.
وهذه القضية سيرد الحديث عنها -إن شاء الله- في قاعدة الحيل، وإذا كان الأمر كذلك، لم يحسن أن تورد الاعتراضات على أصل القاعدة.
2- أن الشيخ -رحمه الله- وهو في معرض الاستدلال لهذه القاعدة، ودفع الاعتراضات الواردة عليها، لم يذكر هذه الاعتراضات التي ذكرها غيره.

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

من خلال ما ذكر في شرح القاعدة يتبين أن أثر القصد في التصرف لا يقف عند حد ترتب الثواب أو عدمه، ولا حل العقد أو حرمته، بل يتجاوز ذلك كله إلى أن يؤثر في صحة العقد أو فساده، وترتب بعض الحقوق، وعدم ترتبها، كل ذلك بحسب النية.

فالعقد الصحيح هو ما اجتمع فيه القصد إلى الفعل، وما يترتب عليه من آثار، والعبارة الدالة على الإنشاء، بأي صورة كانت، مع خلوه من قصد يناقض مقصود الشارع.

ولهذه القاعدة أثر كبير على المعاملات المالية، فمن ذلك:

1- إبطال الحيل التي يراد التوصل بها إلى المحرمات، يقول الشيخ -رحمه الله-[1]: «وإذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد أن المقاصد معتبرة في التصرفات، من العقود وغيرها، فإن هذا يجتث قاعدة الحيل؛ لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصوده[2] الذي جعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم، أو إسقاط واجب، أو نحو ذلك»[3].

2- أن «الهدية إذا كانت مقبوضة بسبب من الأسباب كانت مقبوضة بحكم ذلك السبب»[4]، فإذا أهدى العامل في المضاربة إلى المالك شيئًا، فالمالك

(1) إقامة الدليل (6/ 76).

(2) في المطبوع زيادة ألف بعد الهاء، والمثبت من المخطوط (ل30/ ب).

(3) لتحريم الحيل وإبطالها قاعدة خاصة، وسوف أذكر فيها -إن شاء الله- كلام الشيخ على الحيل وأقسامها.

(4) مجموع الفتاوى (30/ 109).وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 335، 31/ 286)، إقامة الدليل (6/ 161)، الاختيارات للبعلي (232- 233).

مخير بين الرد، وبين القبول والمكافأة عليها بالمثل، وبين أن يحسبها له من نصيبه؛ لأنه إنما أهداه لأجل المعاملة التي بينهما، وليس مقصوده التبرع[1].

وإذا وهب واهب لأحد شيئًا، يقصد بذلك العوض، ولم يحصل له، فله الرجوع على من وهبه[2].

وإذا أهدى المقترض إلى المقرض شيئًا قبل الوفاء، لم يحل له قبولها، إلا أن يحتسبها من الدين؛ لأنه إنما أهدى إليه لأجل ما بينهما من المعاملة، ولكي يؤخر الاقتضاء[3].

«ومن لم ينظر إلى المقاصد في العقود أجاز مثل ذلك»[4].

3- إذا اشترى رجلٌ من رجلٍ دارًا بألف درهم، وهي تساوي ألفي درهم، ثم أجر المشتري البائعَ الدار مدة من الزمن، بدراهم معلومة، في نفس المجلس، وهو بينهما بيع أمانة[5] في الباطن، ف «إذا كان المقصود أن يأخذ أحدهما من الآخر دراهم، وينتفع المعطي بعقار الآخر مدة مقام الدراهم في ذمته، فإذا أعاد الدراهم إليه أعاد إليه العقار، فهذا حرام بلا ريب، وهذا دراهم بدراهم مثلها ومنفعة الدار، وهو الربا البين»[6].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (30/ 106).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (31/ 283، 284).

(3) انظر: إقامة الدليل (6/ 160).

(4) المصدر السابق.

(5) ويسمى بيع الوفاء، وهو أن يبيعه دارًا بمبلغ معين على أنه متى ما أعاد إليه المبلغ أعاد إليه الدار، ويقوم المشتري -الذي هو مقرض في الحقيقة- بإجارة الدار على البائع -المقترض- فيكون المقرض قد انتفع من إجارة الدار، وعاد إليه ماله. انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (56: القاعدة الثانية، و210: القاعدة 31).

(6) مجموع الفتاوى (29/ 333- 334).

4- «إذا كان الابن في حضانة أمه، فأنفقت عليه تنوي بذلك الرجوع على الأب، فلها أن ترجع على الأب، في أظهر قولي العلماء»[1].

5- لا يجوز البيع لمن يستعين به على المنكر، كالبيع في أعياد النصارى أو غيرهم للمسلمين الذين يعلم أنهم يستعينون بهذا الشراء على مشابهة الكفار في العيد[2].

وكذلك «لا يحل للمسلمين أن يبيعوا للنصارى شيئًا من مصلحة عيدهم، لا لحمًا، ولا دمًا، ولا ثوبًا، ولا يعارون دابة، ولا يعاونون على شيء من دينهم؛ لأن ذلك من تعظيم شركهم، وعونهم على كفرهم»[3].

6- إذا علم المشتري أن العين المبيعة مغصوبة، وأراد أن يشتريها، فإن قصد بشرائها تملكها لم يجز له ذلك، وإن قصد استنقاذها لتصرف في مصارفها الشرعية، فتعاد إلى صاحبها إن أمكن، وإلا صرفت في مصارف المسلمين جاز له الشراء[4].

7- إذا أعطى الرجل زوجته مالًا زائدًا عن النفقة ، فإن كان «على وجه التمليك لها فقد ملكته، وليس له إذا طلقها هو ابتداءً أن يطالبها بذلك...

وإن كان قد أعطاها لتتجمل به، كما يركبها دابته، ويحذيها غلامه، ونحو ذلك، لا على وجه التمليك للعين، فهو باق على ملكه، فله أن يرجع فيه متى شاء، سواء طلقها أو لم يطلقها»[5].

(1) المصدر السابق (34/ 134). وانظر: (34/ 99، 31/ 334).

(2) انظر: المصدر السابق (25/ 319-320، 329).وينظر: (22/ 140، 141، 29/ 275، 32/ 237).

(3) المصدر السابق (25/ 332).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 276).

(5) المصدر السابق (32/ 356-357).

8- إذا عمل بعض الشركاء أكثر من بعض، فإن عمل ذلك تبرعًا فهم سواء في الأجر، وإن لم ينو التبرع بذلك فله حق مطالبتهم: إما بما زاد في العمل، وإما بإعطائه زيادة في الأجرة بقدر عمله[1].

9- «النبات الذي ينبت بغير فعل الآدمي، كالكلأ ينبته اللّه في ملك الإنسان ونحوه، لا يجوز بيعه في أحد قولي العلماء، لكن إن قصد صاحب الأرض تركها بغير زرع؛ لينبت فيها الكلأ، فبيع هذا أسهل؛ لأنه بمنزلة استنباته»[2].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (30/ 97)، الاختيارات (147).

(2) مختصر الفتاوى المصرية (322). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 219).

قاعدة

الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : معنى القاعدة

المسألة الثالثة : بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني : أدلة القاعدة

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

الإرادة: أصلها رود، قال الأزهري[2]: «**الإرادة: أصلها الواو ... يقال: راد يرود إذا جاء وذهب، ولم يطمئن**».

وقال في المقاييس[3]: «**الراء والواو والدال: معظم بابه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة**».

قال في المصباح المنير[4]: «**أراد الرجل كذا، إرادة، وهو الطلب والاختيار**».

فالإرادة هي طلب فعل الشيء والسعي في حصوله، والمعنى المراد بها هنا هو نفس المعنى للنية والقصد[5].

---

(1) وردت بهذا اللفظ في إقامة الدليل (6/ 114).
وانظر: المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى عند ابن تيمية لمسفر القحطاني (30).
قال الشاطبي في الموافقات (2/ 227): «كل ما خالف قصد الشارع فهو باطل». وقال (2/ 333): «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل». وانظر منه: (2/ 339). وانظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف العالم (94-100)، المانع عند الأصوليين للربيعة (154-177).

(2) تهذيب اللغة (14/ 160-163، مادة راد). وانظر: الجمهرة لابن دريد (2/ 641، 642، مادة رود، و 1057).

(3) (2/ 257، مادة رود).

(4) (1/ 245).

(5) انظر قاعدة الأعمال بالنيات، وللاطلاع على بعض المعاني للإرادة ينظر: التعريفات للجرجاني (16)، الكليات للكفوي (73- 76).

ثانيًا: معنى القاعدة:

إن الشارع الحكيم حين شرع لعباده حدود الحلال والحرام، وكلفهم فعل الواجبات، وندب لهم التزود بالمسنونات، ونهاهم عن الوقوع في المحرمات كان ذلك لمقاصد سامية رفيعة: من تحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم، ولا يخرج عن ذلك أمر من الأوامر، ولا نهي من النواهي.

وعليه: فالواجب على العبد أن يتلقى «أحكام اللَّه بطيب نفس، وانشراح صدر، وأن يتيقن أن اللَّه لم يأمره إلا بما في فعله صلاح، ولم ينهه إلا عما في فعله فساد»[1]، وأن الواجب عليه «طاعة اللَّه ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر، وتحكيم علم اللَّه وحكمه، على علمه وحكمه، فإن خير الدنيا والآخرة، وصلاح المعاش والمعاد في طاعة اللَّه ورسوله»[2].

والعبد المؤمن إنما يتحرك في هذه الحياة بحسب الأوامر الإلهية، ولتحقيق المقاصد الشرعية؛ لأنه قاصر عن معرفة ما يصلحه مما يفسده، ولذلك كان الواجب أن يقصد بفعله مراعاة مقاصد الشارع، «**وأن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع**»[3]، وأن لا يُخلي الشريعة من حقائقها؛ ليتوصل بها إلى مصالح شخصية، تناقض وتضاد المقاصد الشرعية، أو لا تحققها وتثبتها.

وأفعال المكلفين لا تخلو إما أن تكون عبادات فرضها اللَّه عليهم، يعبدونه بها، ويتقربون إليه، كالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، وغيرها.

وإما أن تكون أفعالهم عادات ومعاملات يقيمون بها حياتهم، ويقضون بها مصالحهم الشخصية.

(1) إقامة الدليل (6/ 105).
(2) المصدر السابق (6/ 116).
(3) الموافقات (2/ 331).

فالمقصود من العبادات: الإخلاص للَّه، والقيام بحقه، وعدم إشراك أحد معه، وزكاة النفس وطهرتها، والفوز بالجنة والنجاة من النار، وغير ذلك من المقاصد.

فإذا فعل العبد تلك العبادات قاصدًا تلك المقاصد، ومريدًا تلك الفوائد كان عمله صالحًا، وقصده لقصد الشارع موافقًا.

وأما إن قصد بها غير ذلك: كأن يقصد بالنطق بالشهادتين حقنَ دمه، وبالصلاة كف أذى الناس عنه، وبالصوم مجرد الحِمْية، أو موافقةً للناس ومجاراةً لهم، وبالزكاة دفع مساءلة الحاكم له، ولو خلي بينه وبين نفسه لم يصل ولم يصم، ولم يؤد زكاة ماله.

فهذا القصد لا يطابق قصد الشارع، بل هو مضاد له مناقض لحقيقته، ولذلك كانت أعماله باطلة، وجزاء قصده عذابٌ أليم شديد.

أما العادات والمعاملات: فللشارع فيها مقاصد هامة عامة، أهمها: إقامة العدل في التعامل، والجري على سنن الأخلاق الفاضلة، والتنائي عن أراذلها، وتحقيق مصالح الأفراد الخاصة في التعامل، دون أن تطغى تلك المصالح بعضها على بعض، وغير ذلك من المقاصد.

وللناس الحرية الكاملة، في تحصيل مآربهم الخاصة، وفعل ما من شأنه تحسين أحوالهم، والتصرف بحسب ما تمليه رغباتهم وشهواتهم، لكن دون أن يُتجاوز ذلك إلى ما حرمه اللَّه تعالى، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾[1].

وعلى هذا: فإذا قصد المكلف بهذه الأعمال تحقيق مصالح شخصية، دون أن يكون ذلك مؤثرًا على مقاصد الشريعة العامة، ولا مناقضًا لهدف من أهدافها التي تحرص على عدم تفويته لم يكن هناك محذور يترتب على هذا القصد.

(1) جزء من الآية (229) من سورة البقرة.

أما إذا قصد بالفعل ما لم يشرع له، أو قصد به ما يناقض مقصوده الأصلي كان بذلك مضادًّا للشريعة مناهضًا لها، مخليا لها عن لبها وحقيقتها، جاعلًا مقاصد الشارع وسيلة لتحقيق أغراضه، فلا تعتبر هذه الإرادة؛ لأنها لم تطابق إرادة الشارع.

وعدم اعتبارها هو إبطالها، بحيث لا يتوصل بها إلى مقصوده المحرم، فمن قصد بالنكاح التحليل -مثلًا- لم يطابق مقصوده مقصود الشارع؛ لأنه لم يَشْرع النكاح لأجل التحليل، فيجب إبطال هذا المقصود بأن يكون النكاح باطلًا، ولا يحل للمطلق ثلاثًا الرجوع إلى مطلقته بعد هذا النكاح[1].

وهذا المعنى هو الذي تدل عليه هذه القاعدة.

ثالثًا: بعض الأمثلة المبنية على القاعدة:

1- من نكح بقصد تحليل المرأة لمطلقها ثلاثًا، فنكاحه باطل؛ لأنه «لم يقصد النكاح، وإنما قصد أثر زوال النكاح ... وهذا المقصود لم يقصده الشارع ابتداءً، وإنما أثبته عند زوال النكاح الثاني... فلا تتفق إرادة الشارع والمحلل على واحد من الأمرين»[2]، فالمحلل أراد بنكاحه الحل للمطلق، والشارع أراد النكاح الذي فيه الألفة والمودة والرحمة والدوام والاستمرار، وقد يعقبه طلاق، وقد لا يعقبه، فلم يطابق قصده قصد الشارع، والإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة[3].

---

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 76، 110، 112-114)، الموافقات (2/ 169-176، 215-227، 331-332، 385)، مقاصد الشريعة لابن عاشور (146)، المقاصد العامة للشريعة (94-100)، نظرية المقاصد عند الشاطبي (80).

(2) إقامة الدليل (6/ 114).

(3) انظر: المصدر السابق.

2- من خالع بقصد أن تنحل يمينه لا يكون خلعه صحيحًا، بل باطلًا؛ لأن «الخلع إنما جعله الشارع موجبًا للبينونة؛ ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها، وإنما يكون ذلك مقصودهما إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل، فإذا حصل هذا، ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجة، فلا يحنث، فكان هذا تبعًا لحصول البينونة، الذي هو تبع لقصد البينونة.

فإذا خالع المرأة ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البينونة، بل حل اليمين، وحل اليمين إنما جاء تبعًا لحصول البينونة، لا مقصودًا به، فتصير البينونة لأجل حل اليمين، وحل اليمين لأجل البينونة، فلا يصير واحد منهما مقصودًا، ولا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودًا لما هو مقصود في نفسه من الشارع والعاقد جميعًا؛ لأنه عبث»[1].

(1) المصدر السابق (6/ 114- 115).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية: أن الإرادة التي تناقض مقصود الشارع في شرعه للأحكام ولا تطابقه تعتبر مشاقة ظاهرة للرسول ﷺ من حيث قَصد غير ما قصد، وطلب بشرعه غير ما شُرع له[2].

2- قال تعالى ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾[3]، وقال تعالى ﴿قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ﴾[4].

وجه الاستدلال: أن اللَّه نهى عن اتخاذ آياته هزوًا، بل عد الاستهزاء بها كفرًا، وإرادة المكلف بالشريعة غير ما شرعت له استهزاء بآيات اللَّه؛ لأنه جعلها سلمًا يتوصل بها إلى مقاصده وأغراضه، والشريعة لم توضع لذلك[5].

3- عن عائشة رضي اللَّه عنها قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[6].

---

(1) آية رقم (115) من سورة النساء.

(2) انظر: الموافقات (2/ 334)، المقاصد العامة للعالم (98).

(3) جزء من الآية رقم (231)، من سورة البقرة.

(4) جزء من الآية رقم (65)، والآية رقم (66) من سورة التوبة.

(5) انظر: الموافقات (2/ 335).

(6) رواه: - البخاري (53- كتاب الصلح. 5- باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود. رقم [2697]، 5/ 301).
- ومسلم (30- كتاب الأقضية. 8- باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور. رقم [1718]، 3/ 1343). واللفظ له.

وجه الاستدلال: أن إرادة المكلف بالشريعة غير ما شرعت له، ومخالفة مقاصدها، ومناقضتها، عمل ليس عليه أمر الشارع؛ فيكون مردودًا على صاحبه، فتصرفات المكلفين ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة، فتكون حاكمة عليها بأمرها ونهيها، فمن كانت تصرفاته جارية تحت أحكام الشريعة، موافقة لها فهي مقبولة، وإن كانت خارجة عن ذلك فهي مردودة[1].

4- إن قصد المكلف إذا لم يطابق قصد الشارع كان الفعل بالنسبة له غير مشروع، وإن كان في الظاهر مشروعًا، وغير المشروع مطلوب الترك لا الفعل؛ وذلك أن الشارع قصد بتشريعه هذا المقصد، والمكلف استعمله قاصدًا به غير ما شرع له، فكان في الحقيقة فاعلًا لما لم يؤمر به تاركًا لما أمر به[2].

* * *

(1) انظر: المقاصد العامة للعالم (99).

(2) انظر: الموافقات (2/ 334).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

للشارع الحكيم مقاصد معلومة في إباحة معاملات الناس، وتحريم بعضها من حفظ المصالح، ودفع المفاسد، والواجب على المكلف مراعاة هذه المقاصد، وألا «يقصد بالعقود الشرعية، ونحوها، غير ما شرعت العقود له، فيصير مخادعًا للَّه»[1].

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «**قصْدُ ما ينافي موجب العقد في الشرع يمنع حله وصحته**» . وهذا المنع من الحل والصحة هو معنى عدم اعتبار القصد المنافي لقصد الشارع.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- مقصود البيع الذي شُرع له أن يحصل ملك الثمن للبائع، ويحصل ملك المبيع للمشتري، فيكون كل من المبيع والثمن ملكًا لمن انتقل إليه، يتصرف فيه كسائر أملاكه، وذلك إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة؛ للانتفاع بعينها وإنفاقها، أو التجارة فيها، وإذا قصد البائع نفس الثمن لينتفع به، بما جعلت الأثمان له من إنفاق وتجارة ونحوهما.

فإذا كان مقصود الرجل نفس الملك المباح بالبيع، وما هو من توابعه، وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه اللَّه سبحانه له، وأتى بالسبب حقيقة.

أما إذا كان قَصْدُ المشتري ثمن السلعة، ولم يكن مقصوده السلعة، لكنه احتاج إلى دراهم، فاشترى سلعة بثمن مؤجل؛ ليبيعها ويستفيد من ثمنها، وكذلك البائع

(1) إقامة الدليل (6/ 107- 108).

(2) إقامة الدليل (6/ 282).

لم يكن قصده أن يبيع السلعة وينتفع بثمنها، بل كان مراده -مثلًا- أن تعود السلعة إليه، وأن يدفع للمشتري ألفًا، لتعود له ألفًا وزيادة بعد سنة مثلًا لم يكن مقصودهما مطابقًا لمقصود الشارع من إباحة الشراء والبيع، فيكون بيعهما وشراؤهما باطلًا؛ لأن الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة[1].

2- من مقاصد الشارع في العقود المالية إقامة العدل بين الناس في التعامل، وقصد المكلف للغش والخداع والتغرير والتلبيس لا يطابق مقصود الشارع، والإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة، فيكون لمن وقع عليه ذلك الخيرة بين الإمضاء والرد[2].

3- « **القرض لم يشرعه الشارع إلا لمن قصد أن يسترجع مثل قرضه فقط، ولم يبحه لمن أراد الاستفضال** »[3]، فإذا أقرضه مالًا؛ لأجل أن يحابيه في بيع أو إجارة، أو ليعطيه هدية، ونحو ذلك من أنواع الاستفادة بسبب القرض فقد قصد بالعقد خلاف ما شرعه الشارع له، وهذا القصد لا يوافق مقصود الشارع، والإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة[4].

* * *

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 134)، مجموع الفتاوى (20/ 349- 350).وراجع المطلب الثالث في قاعدة « كل حيلة تضمنت إسقاط حق أو استحلال محرم فهي محرمة »، حيث ذكر فيها تفصيل لهذا المثال.

(2) انظر: إقامة الدليل (6/ 150- 157)، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع لهنري لاووست (2/ 411- 412). وانظر قاعدة الأصل في العقود جميعها هو العدل.

(3) إقامة الدليل (6/ 124).

(4) انظر: إقامة الدليل (6/ 31).

قاعدة

كل حيلة تضمنت إسقاط حق أو استحلال محرم فهي محرمة

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية: معنى القاعدة

المسألة الثالثة: أقسام الحيل

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات

كل حيلة تضمنت إسقاط حق أو استحلال محرم فهي محرمة[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة :

أولًا : ألفاظ القاعدة :

---

(1) وردت هذه القاعدة في إقامة الدليل (6/ 106) بلفظ: «كل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج فيما يستحل به المحارم». وقد تصرفت في ألفاظ القاعدة، لأمرين:

1- أن اللفظ المذكور في الأصل يقتصر على إسقاط الحقوق فقط، والقاعدة تشمل إضافة إلى هذا استحلال الحرام، يدل على ذلك قول الشيخ في إقامة الدليل (6/ 106): «صارت (أي الحيلة) في عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها المحارم، كحيل اليهود، وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله، أو الآدمي فهي تندرج فيما يستحل به المحارم، فإن ترك الواجب من المحارم».

2- أن اللفظ الذي ذكره الشيخ فيه زيادة ألفاظ، هذه الألفاظ لا تحمل زيادة في المعنى بالنسبة للقاعدة، كقوله: «فهي تندرج فيما يستحل به المحارم»، وقوله: «حق الله أو الآدمي».

وقد أقام الشيخ -رحمه الله- القسم الأول من كتابه إقامة الدليل للدلالة على تحريم الحيل وبطلانها، ويستغرق هذا القسم (192) صفحة.

وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 347-349، 29/ 27-31، 31/ 307، 33/ 39، 148).

وانظر في موضوع الحيل: صحيح البخاري (90- كتاب الحيل)، شرحه فتح الباري (12/ 326- 351)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (24/ 108- 126)، المبسوط للسرخسي (30/ 209- 215)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (477- 488)، الموافقات للشاطبي (1/ 274، 2/ 378-390، 4/ 201- 202)، المنثور (2/ 93- 105)، إعلام الموقعين (3/ 124- 414)، إغاثة اللهفان (1/ 354- 406، 2/ 3- 116)، القواعد لابن رجب (229، القاعدة 102)، الربا والمعاملات في الإسلام =

الحيلة: أصل هذه الكلمة (حول)، وهي: «أصل واحد، وهو تحرك في دور. فالْحَول: العام؛ وذلك أنه يحول، أي يدور ... يقال: حال الرجل في متن فرسه، يحول حَوْلًا وحُئُولًا: إذا وثب عليه ... وحال الشخص يحول، إذا تحرك، وكذلك كل متحول عن حالة»[1].

و«الْحَول والْحَيْل والحِوَل والحِيلة والْحَوِيل والْمَحَالة والاحتيال والتَّحَوُّل والتحَيُّل، كل ذلك: الحِذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف»[2].

ووضع لهذا المعنى هذه الكلمة؛ لأن المحتال «يدور حوالي الشيء ليدركه»[1].

قال الراغب - رحمه اللَّه -[3]: «أصل الحول: تغير الشيء، وانفصاله عن غيره. وباعتبار التغير قيل: حال الشيء يحول حُئُولا، واستحال: تهيأ لأن يحول. وباعتبار الانفصال قيل: حال بيني وبين كذا...

= لرشيد رضا (140- 153)، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (110)، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني (85- 90)، أصول مذهب الإمام أحمد للتركي (519- 537)، القواعد الفقهية في بابي العبادات والمعاملات من المغني لابن قدامة (1/ 295- 300)، عقد القرض في الشريعة الإسلامية لعلاء الدين خروفة (289- 297)، الموسوعة الفقهية (18/ 328- 334)، الحيل والمفاسد المترتبة عليها لعبد الرحمن النفيسة (مجلة البحوث الفقية المعاصرة، العدد 14، ص 186- 190).

ومن الكتب المستقلة في هذا الموضوع: إبطال الحيل لابن بطة العكبري، الحيل في الشريعة الإسلامية لمحمد عبد الوهاب بحيري، الحيل الفقهية في المعاملات المالية لمحمد بن إبراهيم.

(1) المقاييس (2/ 121، مادة حول).

(2) لسان العرب (11/ 185، مادة حول).

(3) المفردات في غريب القرآن (137- 138). وانظر: الفروق للعسكري (212).

والحيلة والْحُوَيْلة: ما يتوصل به إلى حالةٍ ما في خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما في تعاطيه حكمة...

والحيلة من الحول، لكن قلبت واوها ياءً لانكسار ما قبلها».

وقال الشيخ - رحمه اللَّه -[1]: «**الحيلة مشتقة من التحول، وهو النوع من الحول، كالجلسة والقعدة، من الجلوس والقعود، والأكلة والشربة من الأكل والشرب.**

ومعناها: نوع خاص من التصرف والعمل، الذي هو التحول من حال إلى حال. هذا مقتضاها في اللغة».

الحيلة في اصطلاح الفقهاء:

يمكن تحديد معنيين للحيلة عند الفقهاء: أحدهما عام، والآخر خاص:[2]

1- أما المعنى العام للحيلة فهو: «**ما يكون مخلصا شرعا لمن ابتلي بحادثة دينية**»[3].

(1) إقامة الدليل (6/ 106). وانظر: إغاثة اللَّهفان (1/ 400- 401).

(2) يقول الشيخ -رحمه اللَّه- في إقامة الدليل (6/ 106): «ثم غلبت (أي الحيلة) بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض... ولما قال النبي: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود؛ فتستحلون محارم اللَّه بأدنى الحيل» صارت في عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها المحارم... وكل حيلة تضمنت إسقاط حق اللَّه أو الآدمي، فهي تندرج فيما يستحل به المحارم».

(3) غمز عيون البصائر (1/ 38). وانظر: إقامة الدليل (6/ 106)، تفسير ابن عطية (4/ 194)، فتح الباري (12/ 326)، الربا لرشيد رضا (142)، الفوائد الجنية (1/ 104)، الحيل الفقهية لمحمد بن إبراهيم (24-27).

2- أما المعنى الخاص - وهو المراد هنا في هذه القاعدة - فقال الشيخ - رحمه الله - في تعريفه[1] : «**الحيلة: أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع**»[2].

ثانيًا : معنى القاعدة :

«الله سبحانه حرم أشياء: إما تحريمًا مطلقًا كتحريم الربا، أو تحريمًا مقيدًا إلى أن يتغير حال من الأحوال كتحريم نكاح المطلقة ثلاثًا، وكتحريم المحلوف بطلاقها عند الحنث.

وأوجب أشياء إيجابًا معلقًا بأسباب: إما حقا لله سبحانه، كالزكاة ونحوها، أو حقا للعباد كالشفعة.

ثم إنه شرع أسبابًا تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال؛ لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للازدواج[3] والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة، المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك.

---

(1) إقامة الدليل (6/ 17). وقال أيضا في المصدر السابق (191- 192) : «الحيلة: أن يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له، وإنما يقصد به استحلال أمر آخر، لم يشرع ذلك السبب له، من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الأمر الآخر». وانظر - من السابق -: (76، 134).

(2) وانظر تعريفات أخرى مشابهة، ومختلفة نوعًا ما في: المغني لابن قدامة (6/ 116)، شرح مختصر الروضة للطوفي (3/ 214)، الموافقات (2/ 379، 4/ 201)، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (110)، الحيل في الشريعة الإسلامية (17- 21)، سد الذرائع للبرهاني (86).

(3) في المطبوع «للأزواج»، والمثبت من المخطوط (ل7/أ). والازدواج هو الاقتران. انظر: المعجم الوسيط (1/ 405).

وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم ...

فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع.

فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية، بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصدُه قصد حكم[1] السبب.

فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته، وهو لم يأت بقوامه وحقيقته، فهذا خداع للّه، واستهزاء بآيات اللّه، وتلاعب بحدود اللّه »[2]؛ ولهذا فهي محرمة، ويجب إبطال هذا المقصود الفاسد على صاحبه، بألا يترتب على فعله الثمرة التي تترتب على الفعل الصحيح الخالي عن الحيلة[3].

ثالثا: أقسام الحيل:

إن مما ينبغي أن يعلم « **أنه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلةً، أو يسميه الناس حيلةً... حراما** »[4] بل الحيل منها ما هو محرم، ومنها ما هو جائز، بل ما هو واجب أو مستحب.

وحينئذٍ فلابد من ذكر أقسام الحيل، حتى يتبين المحرم من الجائز، ولا يلتبس بعضه ببعض.

---

(1) في المطبوع « لما ينافي قصده من حكم »، والمثبت من المخطوط.

(2) إقامة الدليل (6/ 17). وانظر: الموافقات (2/ 379).

(3) انظر: إقامة الدليل (85)، إعلام الموقعين (3/ 190)، إغاثة اللّهفان (1/ 372). وسيرد إن شاء اللّه في المطلب الثالث من هذا المبحث تفصيل لكيفية إبطال مقصود المحتال.

(4) إقامة الدليل (6/ 106). وانظر: إغاثة اللّهفان (1/ 400).

وهذا التقسيم المذكور هاهنا: هو للشيخ - رحمه الله -[1] ، وقد قسمها بحسب تسمية الناس لها حيلةً إلى سبعة أقسام[2].

القسم الأول:

« **الطرق الخفية التي يتوسل بها إلى ما هو محرم في نفسه، بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال** »[3] ، فالوسيلة هنا -التي هي المحتال به- محرمة، والمقصود -الذي هو المحتال عليه- محرم.

وهذا القسم مشتمل على نوعين:

1- ما يقصد به « حصول المقصود، وإن ظهر أنه محرم، كحيل اللصوص. ولا مدخل لهذا في الفقه »[4].

---

(1) يقول في إقامة الدليل (6/ 143): « فهذه الأقسام السبعة، التي قسمناها... تسمى حيلة إليها، إذا تأملها اللبيب علم الفرق بين هذين الآخرين، وبين الأقسام الخمسة، وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على بطلان الخمسة، والفرق بينها وبين الآخرين ».
وهناك تقسيمات أخرى، ومن الممكن -لمعرفة بعض هذه التقسيمات- مراجعة: إعلام الموقعين (3/ 253، 336- 349)، إغاثة اللّهفان (1/ 354، 400)، الموافقات (2/ 387- 388)، المنثور للزركشي (2/ 95)، فتح الباري (12/ 326، 328)، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (112)، الحيل في الشريعة الإسلامية للبحيري (24- 28)، سد الذرائع للبرهاني (86- 90)، الحيل الفقهية في المعاملات المالية (57- 66)، أصول مذهب الإمام أحمد (519- 523).

(2) وقد أجمل بعض هذه التقسيمات في موضع آخر من كتاب إقامة الدليل (6/ 80) فقال: « هذا الضرب... من المعاريض جائز، و... ليس مثل الحيل التي ... مضمونها الاحتيال على محرم، إما بسبب لا يباح به قط، أو يباح به إذا قصد بذلك السبب مقصوده الأصلي، وكانت له حقيقة، أو الاحتيال على مباح بسبب محرم، أو الاحتيال على محرم بحرام، وما أشبه هذه الأصول ». وانظر: إغاثة اللّهفان (2/ 67- 77).

(3) إقامة الدليل (6/ 108). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 340).

(4) إقامة الدليل (6/ 108).

2- «ما يقصد به مع ذلك إظهار الحيل في الظاهر، وهذه الحيل لا يُظهر صاحبُها أن مقصوده بها شر، وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالبا.

ففي مثل هذا قد تسد الذرائع إلى تلك المقاصد الخبيثة»[1].

مثاله: «إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده، فيجعله حيلة إلى الوصية[2] له»، و«احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج، مع إمساكه بالمعروف، بإنكارها للإذن للولي، أو بإساءة عشرته، بمنع بعض حقوقه، أو فعل ما يؤذيه، أو غير ذلك»[3].

حكمه: هذه الحيلة محرمة «باتفاق المسلمين، وصاحبها يسمى داهية ومكارًا»[4].

وسبب ذلك «أن الحيلة نفسها محرمة... لأنها كذب على مسلم، أو فعل معصية، و.. توصل[5] بها إلى إبطال حق، أو إثبات باطل»[6].

القسم الثاني:

أن تكون الوسيلة مباحة في ذاتها، والمقصود محرمًا.

مثاله: السفر بقصد قطع الطريق.

حكمه: كحكم القسم الذي قبله[7].

---

(1) المصدر السابق. وانظر: إعلام الموقعين (3/ 345).
(2) في المطبوع «الوسيلة»، والمثبت من المخطوط (ل45/ أ).
(3) إقامة الدليل (6/ 108-109).
(4) المصدر السابق (6/ 108). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 345).
(5) في المطبوع «ترسل»، والمثبت من المخطوط (ل45/ ب).
(6) إقامة الدليل (6/ 108-109).
(7) انظر: المصدر السابق (6/ 109)، إغاثة اللّهفان (2/ 69)، إعلام الموقعين (3/ 346).

القسم الثالث:

«أن يقصد بالحيلة أخذ حق، أو دفع باطل، لكن يكون الطريق في نفسه محرمًا»[1].

مثاله: «أن يكون له على رجل حق مجحود، فيقيم شاهدين لا يعلمانه، فيشهدان به... وكذلك لو كان له عند رجل دين، وله عنده وديعة، فجحد الوديعة، وحلف ما أودعني شيئًا، أو كان له على رجل دين لا بينة به، ودين آخر به بينة، لكن قد أقضاه، فيدعي هذا الدين، ويقيم به البينة، وينكر الاقتضاء، ويتأول أني إنما أستوفي ذلك الدين الأول»[2].

حكمه: وهذا القسم محرم أيضًا وإن كان المقصود التوصل إلى الحق؛ لأنه إنما يتوصل إليه بكذب منه، أو من غيره، والكذب كله حرام[3].

القسم الرابع:

«أن يقصد حل ما حرمه الشارع، وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع، إذا وجد بعض الأسباب.

أو سقوط ما أوجبه، وقد أسقطه على سبيل الضمن والتبع، إذا وجد بعض الأسباب.

فيريد المحتال أن يتعاطى ذلك السبب قاصدًا به ذلك الحل، أو السقوط[4]»[5].

---

(1) المصدر السابق. وانظر: مجموع الفتاوى (30/ 372- 375)، إعلام الموقعين (3/ 347- 349).

(2) إقامة الدليل (6/ 109).

(3) انظر: المصدر السابق. وانظر: إغاثة اللّهفان (2/ 69- 74).

(4) في المطبوع «ذلك الحيلة والسقوط»، والمثبت من المخطوط (ل45/ ب).

(5) إقامة الدليل (6/ 109-110). وانظر: إغاثة اللّهفان (2/ 74).

« وهذا القسم هو الذي كثر فيه تصرف المحتالين، ممن ينتسب إلى الفتوى، وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه »[1].

و « هذا القسم فيه أنواع:

أحدها: الاحتيال لحل ما هو محرم[2] في الحال، كنكاح المحلل.

الثاني: الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه، وهو ما يحرم إن تجرد عن الحيلة.

كالاحتيال على حل اليمين، فإن يمين الطلاق توجب تحريم المرأة إذا حنث (عند من يقول: إنه يقع به الطلاق، ومن قال: إنه يجزيه التكفير، فيقول: إما أن يطلق، وإما أن يكفر)[3] فـ.. المحتال يريد إزالة التحريم، مع وجود السبب المحرم، وهو الفعل المحلوف عليه...

النوع الثالث: الاحتيال على إسقاط واجب قد وجب.

مثل: أن يسافر في أثناء يوم من[4] رمضان ليفطر.

النوع الرابع: الاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه. مثل: الاحتيال لإسقاط الزكاة، أو الشفعة »[5].

حكم هذا القسم بأنواعه:

هذا القسم « حرام ... لا يحل بحال، ولا يصح، إن كان مما يمكن إبطاله »[6].

(1) إقامة الدليل (6/ 110).

(2) في المطبوع « يحرم »، والمثبت من المخطوط (ل49/ أ).

(3) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط (ل49/ ب).

(4) في المطبوع « في »، والمثبت من المخطوط.

(5) إقامة الدليل (6/ 117-118). وانظر: إغاثة اللَّهفان (2/ 76-77).

(6) إقامة الدليل (6/ 110).

وتحريمه «من وجهين:

من جهة أن مقصوده [أي المحتال] حل ما لم يأذن به الشارع بقصد استحلاله، أو سقوط شيء لم يأذن به الشارع بقصد إسقاطه.

والثاني: أن ذلك السبب الذي يقصد به الاستحلال، لم يقصد به مقصودا يجامع حقيقته، بل قصد به مقصودًا ينافي حقيقته ومقصوده الأصلي، أو لم يقصد به مقصوده الأصلي، بل قصد به غيره»[1].

فمن نكح المرأة بقصد إحلالها لمطلقها ثلاثًا قصد إسقاط التحريم الذي لم يقصد الشارع إسقاطه، وجعل النكاح وسيلة لهذا الغرض، ولم يكن النكاح مشروعًا لهذا الغرض؛ لأن المقصود من النكاح الدوام والاستمرار، ومقصود هذا المحلل الرفع والزوال.

ويوضح الشيخ - رحمه الله - هذين الوجهين بقوله:[2]

«بيان الوجه الأول: أن من فعل شيئًا، أو أمر بشيء لأجل شيء، فلابد أن يكون الثاني مقصودًا له، بحيث يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده، ولا يريد عدمه، لكن لما كان الأول طريقًا إلى حصوله أراده بالقصد الثاني، وإذا لم يمكن حصوله إلا بتلك الطريق جعلها مقصودة لأجله.

فإذا كان قد أعدم الشيء وأزاله، ولم يجعل إلى وجوده طريقًا محضًا، بحيث تكون مفضية إليه، يمكن القاصد لوجوده سلوكها، بل علق وجوده بوجود أمر آخر، له في نفسه حقيقة ومقصود، غير وجود ذلك المعلق به - لم يكن قاصدًا لوجود الشيء المعلق في نفسه بالقصد الأول، بل يكون قاصدًا له بالقصد الثاني، كما كان في الأول قاصدًا للوسيلة.

(1) المصدر السابق. وانظر: إغاثة اللَّهفان (2/ 74-75).

(2) إقامة الدليل (6/ 112-115).

ففي القسم الأول: الغاية هي المقصود الأول[1] دون الوسيلة، وفي الثاني: ليست الغاية هي المقصودة، وإنما المقصود عدمها بالكلية، أو عدمها إلى أن توجد الوسيلة، إذ لو كانت مقصودة لنصب لها طريقًا يكون وسيلة إليها، يفضي إليها غالبًا..

ف ... الشارع لما حرم المطلقة ثلاثًا على زوجها حتى تنكح زوجًا غيره، ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الحل للزوج الأول، فإنه لم ينصب شيئًا يفضي إليه غالبًا، حيث علق وجود الحل بأن تنكح زوجًا غيره، ثم يفارقها، وهذه الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها تارة، وتارات كثيرة لا يوجد، وهي في نفسها توجد تارة، وتارات لا توجد، فيعلم أن الشارع نفى الحل: إما عقوبة على الطلاق، أو امتحانًا للعباد، أو لما شاء سبحانه، ولو كان مقصوده وجوده إذا أراده المكلف لنصب له سببًا[2] يفضي إليه غالبًا، كما أنه لما قصد وجود الملك إذا أراده المكلف نصب له الأسباب المفضية إليه، من البيع ونحوه...

وبهذا يظهر الفرق بين قوله سبحانه ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[3] ، وبين قوله سبحانه ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[4] ... فإنه لما قصد وجود الحل للعبد إذا أراده علقه بالتطهر الذي يتيسر غالبًا، وجعل التطهر طريقًا موصلًا إلى حصول الحل، بحيث يفعل لأجله.

فيجب الفرق بين ما يقصد وجوده، لكن بشرط وجود غيره، وبين ما يقصد عدمه، لكن بشرط ألا يوجد غيره.

(1) في المطبوع «المقصودة للأول»، والمثبت من المخطوط (ل47/أ).
(2) في المطبوع «نصب له شيئا»، والمثبت من المخطوط.
(3) جزء من الآية رقم (230) من سورة البقرة.
(4) جزء من الآية رقم (222) من سورة البقرة.

فالأول: كرجل يريد أن يكرم غيره، لكن لا تسمح نفسه إلا إذا ابتدأه بذلك، والثاني: كرجل يريد ألا يكرم رجلا، لكن (إن)[1] أكرمه ..اضطر إلى مكافأته.

فالأول يكون مصلحة، لكن وجودها إنما يتم بأسباب متقدمة، والثاني يكون مفسدة، لكن عند وجود أسباب تصير مصلحة.

فمن الأول يُتلقى فقه أسباب الحكم وشروطه، فإنها مقتضية ومكملة لمصلحة الحكم، ومن الثاني يتلقى حكم الموانع والمعارضات، التي يتغير الحكم بوجودها.

ومثال الأول: أسباب حل المال والوطء واللحم، فإن المال والبضع واللحم حرام حتى توجد هذه الأسباب، وهي مقصودة الوجود؛ لأنها من مصلحة الخلق.

ومثال الثاني: أسباب حل العقوبات، من القتل والجلد والقطع، فإن الدماء والأبشار[2] حرام حتى توجد الجنايات، وهي مقصودة العدم؛ لأن المصلحة عدمها.

ومن الثاني: تحريم الخبائث، حتى توجد الضرورة، وتحريم الإماء، اقتطاعًا من حل الأكل والوطء، فإنه قد ثبت في هذه أمور تقتضي عدمها، إلا إذا عارضها ما هو أقوى في اقتضاء الوجود.

فـ... الشارع لا يقصد حل العقوبات، وحل الميتة، ووطء الأمة بالنكاح، حتى لو قال القائل: أنا أقيم بمكان لا طعام فيه؛ لتباح لي الميتة، أو أُخرج مالي وأتناول ما يثير شهوتي؛ ليحل لي نكاح الإماء، ونحو ذلك: لم يبح له ذلك، وكان عاصيًا في هذه الأشياء، ولو قال: أنا أتزوج؛ ليحل لي الوطء، أو أذبح الشاة؛

---

(1) ما بين القوسين ساقط من المطبوع، وهو في المخطوط.

(2) في المطبوع «المباشرة»، والمثبت من المخطوط (ل47/ب). والأبشار: جمع بشرة ، وهي أولى هنا من المباشرة؛ للمناسبة بينها وبين الدماء من حيث إيقاع العقوبة على الجميع.

ليحل لي اللحم: لكان قد فعل مباحًا، وإن كان كل من القسمين حرامًا إلا عند وجود ذلك السبب.

ومن القسم الثاني أن يقول: أسافر؛ لأقصر وأفطر، أو أعدم الماء؛ لأتيمم، ومن الأول أن يقول: أريد الإسراع بالعمرة ؛ لأتحلل منها ؛ لتحل لي محظورات الإحرام؛ لأنه لما جعل التحلل وسيلة إلى فعله: صار مقصود الوجود إذا أراده...

وأما بيان الوجه الثاني: فإن المحلل إنما يقصد أن ينكحها ليطلقها، وكذلك المختلعة، إنما تختلع؛ لأن تراجع، والعقد لا يقصد به ضده ونقيضه، فإن الطلاق ليس مما يقصد بالنكاح أبدًا، كما أن البيع لا يعقد للفسخ قط، والهبة لا تعقد للرجوع فيها قط...فـ..الفسخ إعدام العقد ورفعه، فإذا عقد العقد لأن يفسخ كان المقصود هو عدم العقد، وإذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده، فلا يكون العقد مقصودًا أصلًا، فيكون عبثًا؛ إذ العقود إنما تعقد لفوائدها وثمراتها، والفسوخ رفع للثمرات والفوائد، فلا يقصد أن يكون الشيء الواحد موجودًا معدومًا، فعلم أنه إنما قصد التكلم بصورة العقد ...ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه».

« القسم الخامس:

الاحتيال على أخذ بدل حقه، أو عين حقه بخيانة.

مثل: أن (يأخذ)[1] مالًا قد أؤتمن عليه، زاعمًا أنه بدل حقه، أو أنه يستحق هذا القدر، مع عدم ظهور سبب الاستحقاق، أو إظهاره»[2].

حكمه: هذا القسم إما ملحق بالقسم الأول، الذي تحرم فيه الوسيلة والمقصود، كمن يستعمل على عمل بجعل يفرض له، ويكون جعلُ مثلِه أكثر من ذلك الجعل، فيغل بعض مال مستعمله؛ بناءً على أنه يأخذ تمام حقه.

(1) سقطت هذه الكلمة من المطبوع، وهي في المخطوط (ل49/ ب).

(2) إقامة الدليل (6/ 118).

فهذا حرام، من جهة أنه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما فرض له، ومن جهة أنه يأخذ هذا النصيب المزعوم عن طريق الغش والخيانة.

وإما ملحق بالقسم الثالث: وهو ما كان الاستحقاق فيه ثابتًا لكن لا يتوصل إليه إلا بطريق محرم من الكذب والخيانة وشهادة الزور وغيرها.

فإن توصل إلى هذا الحق بطريق مباحة، كالزوجة تأخذ ما يجب لها من مال زوجها بغير علمه، فهذا لا محذور فيه[1].

يقول الشيخ - رحمه الله - عن هذا القسم - بعد أن ذكر بعض مسائله -[2]: «وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل، ولا هي أيضًا من الحيل المحضة، بل هي بمسائل الذرائع أشبه، لكن لأجل ما فيها من التحيل ذكرناها لتمام أقسام الحيل، والمقصود الأكبر أن يميز الفقيه بين هذه الأقسام؛ ليعرف كل مسألة من أي قسم هي، فيلحقها بنظيرها».

القسم السادس:

المعاريض: وهي «**أن يتكلم الرجل بكلام جائز، يقصد به معنى صحيحًا، ويتوهم غيره أنه قصد به معنى آخر**»[3].

أو «**أن يُفهم المتكلم للمستمع معنى لم يرده المتكلم، واللفظ قد يدل عليه بوجه، ولا يدل عليه بوجه، فمعناه في نفسه هو الذي لا يفهمه المستمع، ومفهوم المستمع شيء آخر**»[4].

---

(1) انظر: المصدر السابق (6/ 118-119).

(2) المصدر السابق (6/ 119).

(3) المصدر السابق (6/ 120). وانظر منه: (79-80، 122).

(4) كتاب التسعينية، أو الرد على الطوائف الملحدة لابن تيمية، مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى (6/ 521). وانظر: لسان العرب (7/ 183)، مجموع الفتاوى (28/ 223)، شرح عين العلم وزين الحلم للقاري (1/ 472).

وسبب هذا التوهم أمور:

1- أن يكون اللفظ مشتركًا بين حقيقتين لغويتين، أو عرفيتين، أو شرعيتين، أو لغوية مع أحدهما، أو عرفية مع شرعية، فيريد المتكلم إحداهما، ويتوهم السامع أنه عنى الأخرى: إما لكونه لا يعرف غيرها، أو لأن دلالة الحال تقتضيها.

2- أن يكون اللفظ ظاهرًا في معنى، فيريد المتكلم به ما يحتمله المعنى باطنًا، بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص، أو بالمطلق المقيد.

3- أن يكون متكلمًا بحقيقة اللفظ، لكن المخاطب يَفْهم منه غير حقيقته: إما بعرف خاص له، أو غفلة منه، أو جهل، أو غير ذلك من الأسباب[1].

وخلاصة هذه الأسباب أنها تعود إلى أمرين: «**إما لتقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ، أو لتبعيد المتكلم وجه البيان**»[2].

ومن أمثلة المعاريض: قول الخليل عليه السلام عن زوجته «هذه أختي»[3]، وأن النبي ﷺ إذا أراد غزوة ورى بغيرها[4]، وقول الصديق ﷺ عن النبي ﷺ

---

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 120- 121).

(2) المصدر السابق (6/ 122).

(3) رواه: البخاري (60- كتاب الأنبياء. 8- باب قول الله تعالى ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ رقم الحديث [3358]، 6/ 388).
- ومسلم (43- كتاب الفضائل. 41- باب من فضائل الخليل ﷺ رقم [2371]).

(4) رواه: - البخاري (56- كتاب الجهاد. 103- باب من أراد غزوة فورى بغيرها...رقم [2947، 2948]، 6/ 112- 113).
- ومسلم (49- كتاب التوبة. 9- باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه. رقم [2769]، 4/ 2120).

« هذا رجل يهديني السبيل »[1][2].

حكم المعاريض :

المعاريض في الجملة جائزة[3]، ولكن لمعرفة حكمها على وجه التفصيل فلابد من هذه الضوابط:

أولًا : ضوابط في المحتال عليه :

1- أن يكون البيان واجبا فيحرم التعريض.

مثاله: أن يكتم ما يجب إظهاره من شهادة، أو إقرار، أو صفة مبيع، أو مستأجر، والتعريض في الحلف على الحق.

وعلة التحريم أن هذا كتمان وغش وتدليس، وإسقاط لحقوق الآدميين[4].

2- أن يكون البيان محرمًا فيجب التعريض، إن كان مضطرًا إلى الخطاب، وأمكن التعريض فيه.

مثاله: قول إبراهيم عليه السلام عن زوجته هذه أختي؛ فإن الجبار يريد أخذها لو علم أنها امرأته، وهذا معصية عظيمة، وهو من أعظم الضرر[5].

---

(1) رواه: البخاري (63- كتاب مناقب الأنصار. 45- باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة. رقم [3911]، 7/ 249).

(2) انظر في المعاريض من الناحية البلاغية: معجم البلاغة العربية لبدوي طبانة (2/ 529-534).

(3) قال الشيخ في مجموع الفتاوى (15/ 329): « التعريض للحاجة جائز، بل واجب في مواضع كثيرة »، وانظر الآداب الشرعية لابن مفلح (1/ 40، 43).

(4) انظر: إقامة الدليل (6/ 121-122).

(5) انظر: المصدر السابق.

3- أن يكون البيان جائزًا، والكتمان جائزًا، لكن المصلحة الدينية في الكتمان، فيستحب التعريض.

مثاله: ما يفعله النبي ﷺ من أنه إذا أراد غزوة ورى بغيرها[1].

4- أن يكون هناك مصلحة دنيوية في الكتمان، وعليه ضرر في البيان، وهو مظلوم بذلك الضرر ليس ظالمًا[2] فالتعريض هنا جائز.

مثاله: أن يستحلفه من يريد منه مالًا قرضًا، وهو يعلم أنه لا يوفي، ولا يستطيع أن يرد طلبه، فيحلف بأنه ما معه شيء، معرِّضًا في يمينه[3].

5- أن يكون له غرض مباح في الكتمان، ولا ضرر عليه في الإظهار.

أ- فقيل: له التعريض؛ لأنه لا يتضمن كتمان حق، ولا إضرارًا بغير مستحق.

ب- وقيل: ليس له ذلك؛ لأنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه، وذلك تغرير.

ج- وقيل: له التعريض في الكلام، دون اليمين[4].

6- أن يبتدئ بالكلام معرضًا، دون حاجة إلى ذلك، ودون سؤال من أحد.

فهذا أشد من السابق، ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الكلام[5].

(1) انظر: المصدر السابق.
(2) إذ قد يكون عليه ضرر في الإظهار والبيان، لكنه ظالم في ذلك، والضرر الذي سيوقع عليه هو مستحق له، كالمدين القادر، الذي لو أظهر أنه يمتلك وفاء لتضرر بالوفاء، أو بتعزيره حتى يسدد ما عليه.
(3) انظر: المصدر السابق.
(4) انظر: المصدر السابق، إعلام الموقعين (3/ 248).
(5) انظر: إقامة الدليل (6/ 122)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (147-148) .

ثانيًا: ضوابط في المحتال به:

1- أن يكون التعريض مخالفًا لظاهر اللفظ في نفسه فإنه يكون قبيحًا إلا عند الحاجة إليه، كما سبق تفصيله في ضوابط المحتال عليه.

مثاله: أن يقصد بالعام الخاص، أو بالحقيقة المجاز، ونحو ذلك.

2- ألا يكون التعريض مخالفًا لظاهر اللفظ، بل هو موافق له، والمعرض متكلم بحقيقته.

فهذا جائز، إلا عند تضمن مفسدة.

مثاله: عامة معاريض النبي ﷺ ومزاحه، مثل قوله «إنا حاملوك على ولد ناقة»[1]، وقوله «زوجك الذي في عينيه بياض»[2]، وقوله «لا يدخل الجنة عجوز»[3]، فهذه الكلمات، مراد المتكلم بها لا يخالف ظاهر اللفظ، لكن القصور حدث من السامع؛ لضعف فهمه في معرفة دلالة اللفظ، أو غير ذلك. وعامة معاريض السلف كانت من هذا النوع.

---

(1) رواه: - أبو داود (35- كتاب الأدب. 92- باب ما جاء في المزاح. رقم [4998]، 5/ 270). واللفظ له.
- والترمذي (28- كتاب البر والصلة. 57- باب ما جاء في المزاح. رقم [1991]، 4/ 314) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب».
- وأحمد في المسند (4/ 531، رقم [13818]) كلهم عن أنس بن مالك ﷺ.

(2) رواه: الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح، وابن أبي الدنيا من حديث عبدة بن سهم الفهري. انظر: المغني عن حمل الأسفار للعراقي (2/ 796). ولم أقف على سنده، ولا على من حكم عليه.

(3) رواه: الترمذي في الشمائل مرسلا، وأسنده ابن الجوزي في الوفاء من حديث أنس، بسند ضعيف. انظر: المغني عن حمل الأسفار (2/ 795).

والنوع الأول: هو الذي يدخل في الحيل، دون الثاني[1].

القسم السابع:

«سائر العقود الصحيحة ... فالبيع احتيال على حصول الملك، والنكاح احتيال على حل البضع، وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق ... هو احتيال على طلب مصالحهم التي أباحها اللَّه لهم»[2].

فهذه الأقسام السبعة تسمى حيلة، بالمعنى العام للحيلة، والأقسام الخمسة الأولى، والنوع الأول من المحتال عليه، في القسم السادس هي المحرمة[3]، وهي المقصودة من القاعدة، ما عدا القسم الثالث، فهو لا يتضمن إسقاط حق، ولا استحلال محرم، لكن الوسيلة فيه غير مشروعة.

* * *

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 123، 125). وقد ذكر ابن القيم هذا التفصيل في حكم المعاريض في إعلام الموقعين (3/ 246- 251) نقلًا عن شيخه.

(2) إقامة الدليل (6/ 134).

(3) انظر: المصدر السابق (6/ 143).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

أطال الشيخ - رحمه الله - في الاستدلال على تحريم الحيل وإبطالها، وقال[1]: «**قد دل على تحريمه[2] الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان، ومباني الإسلام، ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط، ولكن نتبه على بعضها**».

فمن هذه الأدلة:

1- قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥﴾[3].

وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[4].

وقال تعالى ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ الآية[5].

وجه الاستدلال من هذه الآيات أن «المخادعة هي الاحتيال والمراوغة، بإظهار الخير مع إبطان[6] خلافه؛ لتحصيل المقصود...

و... مخادعة الله حرام، والحيل مخادعة لله.

(1) إقامة الدليل (6/ 17).
(2) أي التحايل.
(3) الآيات (8-15) من سورة البقرة.
(4) جزء من الآية رقم (142) من سورة النساء.
(5) جزء من الآية رقم (62) من سورة الأنفال.
(6) في المطبوع «إبطال»، وهو خطأ، والمثبت من المخطوط (ل8/ أ).

بيان الأول: أن اللَّه ذم المنافقين بقوله ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ﴾ وبقوله ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، ولولا أن المخادعة حرام، لم يكن المنافق مذمومًا بهذا الوصف.

وأيضا: أخبر أنه خادعهم، وخَدْع اللَّه العبدَ عقوبة له، والعقوبة لا تكون إلا على فعل محرم، أو ترك واجب.

وبيان الثاني من وجوه:

أحدها: أن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين بينوا[1] أن التحليل، ونحوه من الحيل مخادعة للَّه، والرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية، أو شرعية.

الثاني: أن المخادعة إظهار شيء من الخير، وإبطان خلافه... وهذا هو حقيقة الحيل، ودليل ... هذا مطابقة هذا المعنى لموارد[2] الاستعمال، وشهادة الاشتقاق والتصريف له.

الثالث: أن المنافق لما أظهر الإسلام، ومراده غير الإسلام سمي مخادعًا للَّه، وكذلك المرائي، فإن النفاق والرياء من باب واحد، فإذا كان هذا الذي أظهر قولًا غير معتقد لما يفهم منه، وهذا الذي أظهر فعلًا غير معتقد لما شرع له مخادعًا، فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين: إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له، وإذا كان مشاركًا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع، وعلم أن الخداع اسم لعموم الحيل، لا لخصوص[3] هذا النفاق»[4].

(1) في المطبوع «أفتوا»، والمثبت من المخطوط (ل8/ ب).
(2) في المطبوع «بموارد»، والمثبت من المخطوط.
(3) في المطبوع «لحصول»، والمثبت من المخطوط.
(4) إقامة الدليل (6/ 19، 21- 22). وانظر: إغاثة اللَّهفان (1/ 355- 357).

2- «أن اللَّه أخبر عن أهل الجنة، الذين بلاهم بما بلاهم به، في سورة (ن)، وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جذوا نهارًا، بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر، فأرادوا أن يجذوا ليلًا؛ ليسقط ذلك الحق، ولئلا يأتيهم مسكين، فأرسل اللَّه على جنتهم طائفًا وهم نائمون، فأصبحت كالصريم، عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم، فكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق للَّه، أو لعباده، من زكاة، أو شفعة»[1].

3- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾[2]، وقال تعالى ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾[3].

وجه الاستدلال أن هؤلاء القوم اصطادوا يوم السبت، محتالين مستحلين بنوع من التأويل، «ظاهره ظاهر الاتقاء، وحقيقته حقيقة الاعتداء»[4]، فعاقبهم اللَّه

---

(1) المصدر السابق (6/ 23). وانظر: إغاثة اللّهفان (1/ 358).

(2) الآيتان (65-66) من سورة البقرة.

(3) الآيات (163- 166) من سورة الأعراف.

(4) إقامة الدليل (6/ 28).

بأن مسخهم قردة وخنازير، و« نكَّل[1] بعقوبة هؤلاء سائر من بعدهم، ووعظ بها المتقين، فحقيق بالمؤمن، أن يحذر استحلال محارم اللَّه تعالى، وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة، وذلك يقتضي أنه من أعظم الخطايا والمعاصي »[2].

4- عن عمر ﷺ قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول :« إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى ...» الحديث[3].

« هذا الحديث أصل في إبطال الحيل... فإن من أراد أن يعامل رجلًا معاملة، يعطيه فيها ألفًا بألف وخمسمائة إلى أجل، فأقرضه تسعمائة، وباعه ثوبًا بستمائة، يساوي مائة، إنما نوى بإقراض[4] التسعمائة تحصيل ما ربحه في الثوب، وإنما نوى بالستمائة - التي أظهر أنها ثمن - أن أكثرها ربح التسعمائة، فلا يكون له من عمله إلا ما نواه، بقول النبي ﷺ، وهذا مقصود فاسد، غير صالح، ولا جائز... فيكون مهدرًا في الشرع »[5].

---

(1) قال الراغب في المفردات (506): « نكلت به: إذا فعلت به ما ينكل به غيره ». والمعنى: أنه جعلهم عبرة لمن بعدهم. انظر: تفسير ابن كثير (1/ 107).

(2) إقامة الدليل (6/ 30). وانظر : المغني لابن قدامة (6/ 117)، إغاثة اللَّهفان (1/ 358- 359)، تفسير ابن كثير (1/ 105).
والأدلة من القرآن - غير ما ذكر - كثيرة، انظر: الموافقات (2/ 380- 381).

(3) سبق تخريجه في قاعدة الأعمال بالنيات.

(4) في المطبوع « باقتراض »، والمثبت من المخطوط (ل12/ ب).

(5) إقامة الدليل (6/ 31). وقد استدل بهذا الحديث البخاري في صحيحه على إبطال الحيل، فقال في كتاب الحيل: « بابٌ في ترك الحيل، وأن لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها »، ثم أسند هذا الحديث. قال في فتح الباري (12/ 328): « واستدل به [أي بهذا الحديث] من قال بإبطال الحيل، ومن قال بإعمالها؛ لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل ». وانظر: إغاثة اللَّهفان (1/ 362).

5- عن عبد اللَّه بن عمرو ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله»(1).

---

(1) رواه: أحمد في المسند (11/ 10 رقم [6721] ت/ شاكر) واللفظ له.
- وأبو داود (17- كتاب البيوع. 53- باب خيار المتبايعين. رقم [3456]، 3/ 736)
-والترمذي (12- كتاب البيوع. 26- باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا. رقم [1247]، 3/ 550) وقال: «هذا حديث حسن».
- والنسائي (44- كتاب البيوع. 11- باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما. رقم [4495]، 7/ 288)
-وابن الجارود في المنتقى (رقم [620]، 2/ 196).
كلهم من طريق ابن عجلان، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
- وابن عجلان: هو محمد بن عجلان القرشي، أبو عبد اللَّه المدني، مولى فاطمة بنت الوليد، وثقه الإمام أحمد، وابن معين، والنسائي، وغيرهم.
قال الذهبي في الميزان (3/ 644، الترجمة رقم [7938]): «محمد بن عجلان إمام صدق مشهور»، وقال في التقريب (الترجمة رقم [6176]): «صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة». وانظر: تهذيب الكمال (26/ 101- 108).
قال النووي في المجموع (9/ 172): «رواه أبو داود والترمذي وغيره بأسانيد صحيحة وحسنة»، وقال أحمد شاكر في شرحه للمسند (11/ 10): «إسناده صحيح»، وانظر: إرواء الغليل (5/ 155).
لكن، قال ابن عبد البر في التمهيد (14/ 18): «قوله (لا يحل) لفظة منكرة، فإن صحت فليست على ظاهرها؛ لإجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه، ولا يقيله إلا أن يشاء، وفيما أجمعوا عليه من ذلك رد لرواية من روى (ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله)، فإن لم يكن وجه هذا الخبر الندب وإلا فهو باطل بإجماع». وانظر: الاستذكار (20/ 235).
وهذا الذي ذكره ابن عبد البر لا يؤثر في صحة الحديث، ولا في دلالته؛ لأمور:
1- أن الحديث لا مطعن فيه من حيث سنده، بل هو إن لم يكن صحيحا فلا ينزل عن درجة الحسن، ورواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإن اختُلف فيها لكن الراجح =

وجه الدلالة أنه «لما كان الشارع قد أثبت الخيار، إلى حين التفرق، الذي يفعله المتعاقدان بشؤم[1] طباعهما حرم ﷺ أن يقصد المفارِق منع الآخر من الاستقالة، وهي طلب الفسخ، سواء كان العقد لازمًا أو جائزًا؛ لأنه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له، من إسقاط حق المسلم»[2].

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما قال: «بعت من أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ مالًا بالوادي، بمال له بخيبر، فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته، خشية أن يرادَّني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا، قال عبد اللَّه: فلما وجب

= الذي عليه جمهور المحدثين أن هذا السند محتج به. فقد قال الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (44): «وأما روايته عن أبيه عن جده فالأكثرون على أنها متصلة، ليس فيها إرسال ولا انقطاع».

2- أن هذا الإجماع المذكور ليس بصحيح، فهناك من عمل بالحديث، وحمله على ظاهره، وحكم بحرمة المفارقة بقصد لزوم البيع، وعدم تمكين الطرف الآخر من الفسخ، قال ابن قدامة في المغني (6/ 15): «ظاهر الحديث تحريم مفارقة أحد المتبايعين لصاحبه خشية من فسخ البيع، وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية الأثرم»، بل قال ابن تيمية في إقامة الدليل (6/ 33): «استدل به الإمام أحمد، وقال: فيه إبطال الحيل». وقال ابن رجب في القاعدة الرابعة والخمسين (90): «مفارقة أحد المتبايعين الآخر في المجلس بغير إذنه خشية أن يفسخ الآخر... فيه روايتان: إحداهما: يجوز؛ لفعل ابن عمر. والثانية: لا يجوز؛ لحديث عمرو بن شعيب... وهو صريح في التحريم، وهو اختيار أبي بكر وصاحب المغني».

(1) هكذا في المطبوع، والمخطوط، لكن ابن القيم نقل في إغاثة اللَّهفان (1/ 362) وجه الاستدلال من هذا الحديث عن شيخه، فقال: «ووجه ذلك أن الشارع أثبت الخيار إلى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بداعية طباعهما».

(2) إقامة الدليل (6/ 33). وانظر: معالم السنن للخطابي (5/ 96)، إعلام الموقعين (3/ 176)، نيل الأوطار (5/ 295)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (4/ 378)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام للبسام (3/ 513).

بيعي وبيعه رأيت أني قد غبنته، بأني سقته إلى أرض ثمود بثلاث ليال، وساقني إلى المدينة بثلاث ليال»[1].

قال ابن حجر[2]: «في هذه القصة... جواز التحيل في إبطال الخيار».

وأجيب عن هذا بأجوبة، منها:

1- ما ثبت عن النبي ﷺ لا يُعارض بفعل أحد، بل الواجب اتباع ما دل عليه قوله وإن خالفه من خالفه.

2- أن ابن عمر لم يبلغه حديث ابن عمرو الدال على النهي عن التفرق لأجل الفسخ، ولو بلغه لم يجاوزه أبدًا، فقد كان حريصًا على اتباع السنة[3].

6- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بلغ عمر ﷺ أن فلانًا باع خمرًا. فقال: «قاتل الله فلانًا، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها[4] فباعوها»[5].

---

(1) رواه: البخاري (34- كتاب البيوع. 47- باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته... رقم [2116]، 4/ 334).

(2) فتح الباري (4/ 337).

(3) انظر: المغني لابن قدامة (6/ 15)، إعلام الموقعين (3/ 176)، التلخيص الحبير(3/ 20)، سبل السلام (3/ 9)، نيل الأوطار (5/ 295)، إرواء الغليل (5/ 156-157).

(4) قال ابن الأثير في النهاية (1/ 298): «جَمَلْت الشحم، وأجملتُه: إذا أذبتَه واستخرجت دهنه. وجملت أفصح من أجملت».

(5) رواه: البخاري (34- كتاب البيوع. 103- باب لا يذاب شحم الميتة، ولا يباع ودكه. رقم [2223]، 4/ 414) واللفظ له.

- ومسلم (22- كتاب المساقاة. 13- باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. رقم [1582]، 3/ 1207).

« وجه الدلالة... أن اليهود لما حرم اللَّه عليهم الشحوم، أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها، على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم، فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك؛ لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم، ثم مع أنهم احتالوا حيلة، خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم، من هذين الوجهين؛ لعنهم اللَّه سبحانه وتعالى، على لسان رسوله ﷺ على هذا الاستحلال؛ نظرًا إلى المقصود...

و.. معلوم أنه لو كان التحريم معلقًا بمجرد اللفظ، وبظاهر من القول، دون رعاية لمقصود الشيء المحرم، ومعناه وحقيقته، لم يستحق اليهود اللعنة؛ لوجهين:

أحدهما: أن الشحم خرج بجمله[1] عن أن يكون شحمًا، وصار ودَكًا، كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا، إلى أن يصير بيعًا، عند من يستحل ذلك، فإن من أراد أن يعطي ألفًا بألف ومائة إلى أجل، فأعطاه حريرة بألف ومائة مؤجلة، ثم أخذها (منه)[2] بألف حالة فإن معناه معنى من أعطى ألفًا بألف ومائة، لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود، إلا ما بين الشحم والودك.

الثاني: أنهم لم ينتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بالثمن، فيلزم من راعى مجرد الألفاظ والظواهر، دون المقاصد والحقائق، ألا يحرم ذلك، إلا أن يكون اللَّه سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريمًا غير تحريم الشحم، فلما لعن النبي ﷺ اليهود على استحلالهم الأثمان، مع تحريم المثمن، وإن لم ينص لهم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر إلى المقصود، من جهة أن تحريم العين تحريم للانتفاع بها، وذلك يوجب ألا يقصد الانتفاع بها أصلًا، وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع بها، وإثبات لخاصة المال ومقصوده فيها، وذلك مناف للتحريم، وصار ذلك مثل أن يقال

(1) في المطبوع « تجميله »، والمثبت من المخطوط (ل14/ أ).
(2) سقطت من المطبوع، وهي في المخطوط (ل14/ ب).

لرجل: لا تقرب مال اليتيم. فيبيع، ويأخذ ثمنه، ويقول: لم أقرب مال اليتيم! أو كرجل قيل له: لا تضرب زيدًا، ولا تمسه بأذى. فجعل يضرب على فروته التي قد لبسها. ويقول: لم أضربه، ولم أمسه، وإنما ضربت ثوبه!»[1].

7- «أن أصحاب رسول اللَّه ﷺ أجمعوا على تحريم هذه الحيل، وإبطالها. وإجماعهم حجة قاطعة، يجب اتباعها»[2].

وبيان ذلك:

أ - ما ورد عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم «أنهم نهوا عن التحليل، وبينوا أنها لا تحل به لا للأول ولا للثاني[3] ... وهذه أقوال نقلت في أوقات مختلفة، وأماكن متعددة، وقضايا متفرقة، وفيها ما سمعه الخلق الكثير، من أفاضل الصحابة، وسائرها، بحيث توجب العادة انتشاره وشياعه ...ولم ينكر هذه الأقوال أحد منهم، مع تطاول الأزمنة، وزوال الأسباب التي قد يظن أن السكوت كان لأجلها»[4].

---

(1) إقامة الدليل (6/ 35-36). وانظر: معالم السنن للخطابي (5/ 129)، شرح السنة للبغوي (8/ 30)، مجموع الفتاوى (29/ 29)، إغاثة اللَّهفان (1/ 363-365)، فتح الباري (4/ 415)، نيل الأوطار (5/ 237).
والأدلة من السنة على ذلك كثيرة. انظر: إقامة الدليل (6/ 32، 33، 34، 37-54). وانظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (12/ 327-349)، إغاثة اللَّهفان (1/ 390)، الموافقات (2/ 382-384).

(2) إقامة الدليل (6/ 162). وانظر: مجموع الفتاوى (20/ 14).

(3) انظر أقوالهم في ذلك في : مصنف عبد الرزاق (6/ 265-271)، مصنف ابن أبي شيبة (3/ 552-553، الآثار [17080-17089])، إقامة الدليل (6/ 242-244)، إغاثة اللَّهفان (1/ 288-291).

(4) إقامة الدليل (6/ 163).

ب- أنه ورد «عن غير واحد منهم من أعيانهم، مثل: أبي بن كعب[1]، وعبد اللّٰه بن مسعود[2]، وعبد اللّٰه بن سلام[3]، وعبد اللّٰه بن عمر، وعبد اللّٰه بن عباس، أنهم نهوا المقرض أن يقبل هدية المقترض، إلا إذا كافأه عليها، أو حسبها من دينه، وأنهم جعلوا قبولها ربًا[4]، وهذه الأقوال أيضا وقعت في أزمنة متفرقة، في قضايا متعددة، والعادة توجب أن يشتهر بينهم جنس هذه المقالة، وإن لم يشتهر واحد منها[5] بعينه، ولا سيما هؤلاء المسلمون هم أعيان

(1) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الأنصاري النجاري، أبو المنذر، وأبو الفضل، سيد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرا، والمشاهد كلها، وكان من كتاب الوحي للنبي ﷺ، ومن أصحاب الفتيا، يسأله عمر في النوازل، ويتحاكم إليه في المعضلات، مات سنة 22، وقيل مات في خلافة عثمان سنة 30، وقيل غير ذلك.
انظر: الطبقات الكبرى (3/ 498)، الاستيعاب (1/ 126، رقم 6)، الإصابة (1/ 26، رقم 32).

(2) عبد اللّٰه بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، أسلم قديما، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا، والمشاهد بعدها، ولازم النبي ﷺ، وكان صاحب نعليه، وروى كثيرا من الأحاديث، وكان من فقهاء الصحابة وقرائهم، قال فيه عمر: كنيف ملئ علما. مات سنة 32.
انظر: الطبقات الكبرى (3/ 150)، الاستيعاب (7/ 20، رقم 1659)، الإصابة (6/ 214، رقم 4945).

(3) عبد اللّٰه بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، الأنصاري، من ذرية يوسف عليه السلام، أبو يوسف، أسلم لما قدم النبي ﷺ المدينة، وكان من أحبار اليهود، شهد له رسول اللّٰه ﷺ بالجنة، مات سنة 43.
انظر: الطبقات الكبرى (2/ 352)، الاستيعاب (6/ 228، رقم 1561)، الإصابة (6/ 108، رقم 4716).

(4) انظر أقوالهم في ذلك في: مصنف عبد الرزاق (8/ 142- 144، الآثار [14647- 14655])، مصنف ابن أبي شيبة (4/ 326- 327، الآثار [20669- 20682]).

(5) في المطبوع «وإن لم يشهر واحد منهم»، والمثبت من المخطوط (ل69/أ).

المفتين، الذين كانت تضبط أقوالهم، وتحكى إلى غيرهم... ومع ذلك، فلم ينقل أن أحدًا منهم خالف هؤلاء، مع تباعد الأوقات، وزوال أسباب الصمات...

وإذا كانت هذه أقوالهم في الإهداء إلى المقرض، من غير مواطأة ولا عرف، فكيف بالمواطأة على المحاباة في بيع أو إجارة، أو مساقاة؟! أو بالمواطأة على هبة أو عارية ونحو ذلك من التبرعات؟! ثم إذا كان هذا قولهم في التحليل، والإهداء للمقرض... فكيف في إسقاط الزكاة والشفعة، وتأخير الصوم عن وقته، وإخراج الأبضاع والأموال عن ملك أصحابها، وتصحيح العقود الفاسدة؟! »[1].

8- « أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات[2] ، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالًا أو حرامًا، أو صحيحًا أو فاسدًا، أو صحيحًا من وجه فاسدًا من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة، أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة »[3].

فهذه القاعدة « تجتث قاعدة الحيل؛ لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصوده الذي جعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم، أو إسقاط واجب، أو نحو ذلك...

وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين:

أحدهما: أنه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية، بل قصد خلافها ونقيضها.

---

(1) إقامة الدليل (6/ 163-164). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 185- 186).

(2) سبق ذكر هذه القاعدة، ودلالتها على إبطال الحيل.

(3) إقامة الدليل (6/ 54).

الثاني: أنه قصد بها إسقاط واجب، واستحلال محرم، بدون سببه الشرعي »[1].

9- « أن اللَّه سبحانه إنما أوجب الواجبات، وحرم المحرمات؛ لِمَا تضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم، ولأن يبتليهم بأن يميز من يطيعه ممن يعصيه، فإذا احتال المرء على حل المحرم، أو سقوط الواجب، بأن يعمل عملا لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم، أو سقط ذلك الواجب، ضمنا وتبعا، لا أصلا وقصدا، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلا وقصدا، فقد سعى في دين اللَّه بالفساد من وجهين:

أحدهما: أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع، (و) نقض حكمه (فيه)[2].

الثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة، ولا كان مقصودًا، بحيث يكون ذلك محصلًا لحكمة الشارع فيه، ومقصوده (به)[2].

فصار مفسدًا بسعيه في حصول المحتال عليه؛ إذ... كان حقيقة المحرم ومعناه موجودًا فيه، وإن خالفه في الصورة، ولم يكن مصلحًا بالأمر المحتال به؛ إذ لم يكن له حقيقة عنده، ولا مقصود »[3].

10- « أن اللَّه سبحانه - ورسوله - سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها...

فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم: إما بأن يقصد به المحرم، أو بألا يقصد به، يحرمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يعارض ذلك

---

(1) المصدر السابق (6/ 76).

(2) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وكذلك الواو من « نقض »، والمثبت من المخطوط (ل70/ ب).

(3) إقامة الدليل (6/ 166- 167). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 192- 194).

مصلحة توجب حله، أو وجوبه، فنفس التذرع إلى المحرمات بالاحتيال أولى أن يكون حرامًا، وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه، إذا عرف قصد فاعله، وأولى بألا يعان صاحبه عليه»[1].

الاعتراضات الواردة على القاعدة، والجواب عنها:

احتج من أجاز الحيل بأدلة، أو بشبه، تناقض ما تدل عليه هذه القاعدة، وتدل على جواز الحيل، وسأورد كل شبهة على حدة، ثم أتبعها بالرد عليها مباشرة:

الشبهة الأولى: قياس هذه الحيل على ما ورد عن الشارع من الحيل الجائزة، ومنها:

أ- «قصة يوسف عليه السلام، حين كاد اللّه له في أخذ أخيه... فإن فيها ضروبا من الحيل:

أحدها: قوله لفتيته ﴿ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[2] فإنه تسبب بذلك إلى رجوعهم...

الضرب الثاني: أنه في المرة الثانية، لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه، وهذا القدر يتضمن إيهام أن أخاه سارق...

الضرب الثالث: أنه أذن مؤذن ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾[3]»[4]،

---

(1) إقامة الدليل (6/ 172، 181). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 147-171)، إغاثة اللّهفان (1/ 375-376، 385).

(2) جزء من الآية رقم (62) من سورة يوسف.

(3) جزء من الآية رقم (70) من سورة يوسف.

(4) إقامة الدليل (6/ 125-127). وانظر: المبسوط للسرخسي (30/ 209)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (3/ 233)، أحكام القرآن للقرطبي (9/ 223، 236، 237)، إعلام الموقعين (3/ 202)، إغاثة اللّهفان (1/ 400).

فسماهم سارقين، مع أنهم لم يسرقوا، وأخبر تعالى أنه كاد لنبيه في أخذ أخيه، وأنه مدحه على ذلك.

ب- قال تعالى ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾[1] «فقد أذن اللّه لنبيه أيوب -عليه السلام- أن يتحلل من يمينه، بالضرب بالضغث، وقد كان في ظاهر الأمر عليه أن يضرب ضربات متفرقة، وهذا نوع من الحيلة»[2].

ج- ما روى أبو سعيد الخدري، قال: جاء بلال[3] إلى النبي ﷺ بتمر بَرْني، فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟» فقال بلال: كان عندي تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع؛ لنُطْعِم النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ عند ذلك «أوه، أوه، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به»[4].

---

(1) آية رقم (44) من سورة ص.

(2) إقامة الدليل (6/ 186-187). وانظر: المبسوط (30/ 209)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (477)، غمز عيون البصائر (4/ 220)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (3/ 233)، المنثور (2/ 93- 94)، إعلام الموقعين (3/ 201) ، إغاثة اللّهفان (1/ 395).

(3) بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد اللّه، ويقال: أبو عبد الكريم، ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو عمرو، أول من أسلم من العبيد، وعذبه المشركون عذابًا شديدًا، وصبر على ذلك، ولم يجبهم إلى ما سألوه، فاشتراه أبو بكر ﷺ فأعتقه، فلزم النبي ﷺ، وصار مؤذنه، وشهد المشاهد كلها، ثم خرج إلى الشام بعد وفاة النبي ﷺ مجاهدا، فمات بها سنة 20، وقيل غير ذلك.

انظر: الطبقات الكبرى (3/ 232)، الاستيعاب (2/ 26، رقم 213)، الإصابة (1/ 273، رقم 732).

(4) رواه: البخاري (40- كتاب الوكالة. 11- باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدًا فبيعه مردود. رقم [2312]، 4/ 490). واللفظ له.

- ومسلم (22- كتاب المساقاة. 18- باب بيع الطعام مثلا بمثل. رقم [1594]، 3/ 1215).

وفي رواية أن النبي ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب[1]، فقال له «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا واللَّه يا رسول اللَّه، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال «لا تفعل، بع الجمع[2] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا»[3].

«فلما كان مقصوده ابتياع الجنيب بجمع أمره أن يبيع الجمع، ثم يبتاع بثمنه جنيبًا، فعقد العقد الأول؛ ليتوسل به للعقد الثاني... وهذه حيلة، تضمنت حصول المقصود بعد عقدين، فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد، وأشبهت العينة، فإنه قصد أن يعطيه دراهم، فلم يمكن بعقد واحد، فعقد عقدين، بأن باع السلعة ثم ابتاعها، والحيل المعروفة لا تتم غالبًا إلا بأن ينضم إلى العقد الآخر شيء آخر، من عقد آخر، أو فسخ، أو نحو ذلك»[4].

د- أن الشارع أذن في استعمال المعاريض، وقد فعلها الأنبياء، والصحابة، والتابعون، وقد قيل: في المعاريض مندوحة عن الكذب، وسبق ذكر بعض الأمثلة على ذلك في أقسام الحيل[5].

---

(1) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (1/ 304): «الجنيب: نوع جيد معروف من أنواع التمر». وانظر: فتح الباري (4/ 400).

(2) كل لون من النخيل لا يعرف اسمه فهو جمع، وقيل: هو التمر المختلط من أنواع متفرقة. انظر: النهاية لابن الأثير (1/ 296)، فتح الباري (4/ 400).

(3) روى هذه الرواية: البخاري (34- كتاب البيوع. 89- باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. رقم [2201، 2202]، 4/ 399). واللفظ له.
ومسلم (22- كتاب المساقاة. 18- باب بيع الطعام مثلًا بمثل. رقم [1593]، 3/ 1215).

(4) إقامة الدليل (6/ 134). وانظر منه (189). وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (477)، المنثور (2/ 94)، فتح الباري (4/ 400-401)، إعلام الموقعين (3/ 202)، إغاثة اللّهفان (1/ 395-396).

(5) انظر: المبسوط (30/ 211-212)، إقامة الدليل (6/ 120-121)، إعلام الموقعين (3/ 202-204)، إغاثة اللّهفان (1/ 396-399).

هـ- «سائر العقود الصحيحة، فـ...البيع احتيال على حصول الملك، والنكاح احتيال على حصول حل البضع، وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق ... هو احتيال على طلب مصالحهم، التي أباحها اللَّه لهم»[1]، «وهذا جائز. نعم، من احتال على تناول الحرام، بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام بلا ريب، ونحن إنما نحتال عليه بسبب مبيح»[2].

الجواب عن هذه الشبهة:

يجاب عن هذه الشبهة من طريقين، أحدهما: مجمل، والثاني: مفصل، يتناول كل صورة من الصور المقيس عليها.

أما الجواب المجمل: فيقال: «إن القياس الذي يوجد فيه الوصف المشترك، من غير نظر إلى ما بين الموضعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس الذين قالوا ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[3] نظرا إلى أن البائع يبادل[4] بماله ليربح، وكذلك المربي»[5].

وجميع ما احتجوا به، وإن كان بينه وبين المقيس عليه نوع اشتراك، إلا أن بينهما من الفرق المؤثر ما يمنع إلحاق الفرع بالأصل المقيس عليه، ويتضح هذا في الجواب المفصل:

أ- أما قصة يوسف عليه السلام، ففيها ضروب من الحيل، وهي لا تخرج عن المعاريض، التي تحقق مصلحة، أو تندفع بها مفسدة.

- أما قوله لفتيته ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ فـ«قد ذكروا في ذلك معاني:

(1) إقامة الدليل (6/ 134).

(2) المصدر السابق (6/ 191). وانظر: المبسوط (30/ 209-210)، إعلام الموقعين (3/ 204).

(3) جزء من الآية رقم (275) من سورة البقرة.

(4) في المطبوع «يتناول»، والمثبت من المخطوط (ل50/ أ).

(5) إقامة الدليل (6/ 119).

منها: أنه تخوف أنه لا يكون عندهم ورِق يرجعون بها. ومنها: أنه خشي أن يضر أخذ الثمن بهم. ومنها: أنه رأى لومًا إذا أخذ الثمن منهم. ومنها: أنه أراهم كرمه في رد البضاعة؛ ليكون أدعى لهم للعود...

فهذا المحتال به عمل صالح، والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه، وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله، وهو مقصود صالح»[1].

- وأما جعل السقاية في رحل أخيه، وإيهام أنه سارق: ف«قد ذكروا أن هذا كان بمواطأة من أخيه، وبرضًا منه بذلك، والحق له في ذلك، وقد دل على ذلك قوله ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾[2]، فإن هذا يدل على أنه عرَّف أخاه نفسه.

وقد قيل: إنه لم يصرح له أنه يوسف، وإنما أراد: أنا مكان أخيك المفقود. ومن قال هذا قال: إنه وضع السقاية في رحل أخيه والأخ لا يشعر.

وهذا خلاف المفهوم من القرآن، وخلاف ما عليه الأكثرون، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع.

و.. على الأول... فهذا التصرف في ملك الغير بما فيه أذى له في الظاهر إنما كان بإذن المالك»[3].

- وأما قول المؤذن ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾ ف«قد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين:

(1) المصدر السابق (6/ 125). وانظر: تفسير الفخر الرازي (18/ 172)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (9/ 223)، البحر المحيط لأبي حيان (5/ 320)، إعلام الموقعين (3/ 224-225).

(2) آية رقم (69) من سورة يوسف.

(3) إقامة الدليل (6/ 125-126). وانظر: تفسير الفخر الرازي (18/ 183)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (9/ 229) إعلام الموقعين (3/ 225-226).

أحدهما: أنه من باب المعاريض، وأن يوسف نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيه، حيث غيبوه عنه بالحيلة التي احتالوها عليه، وخانوه فيه، والخائن يسمى سارقًا...

الثاني: أن المنادي هو الذي قال ذلك، من غير أمر يوسف عليه السلام...

وعلى التقديرين: فالكلام من أحسن المعاريض..[1].

- و.. يوسف الصديق عليه السلام، كان قد كيد غير مرة:

أولها: أن إخوته كادوا له كيدًا، حيث احتالوا في التفريق بينه وبين أبيه، كما دل عليه قوله ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾[2].

ثم إن امرأة العزيز كادت له، بأن أظهرت أنه راودها عن نفسها، وكانت هي المُرَاوِدة، كما دل عليه قوله ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[3].

ثم كاد له النسوة، حتى استجار بالله في قوله ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾[4] ...

فكاد الله ليوسف، بأن جمع بينه وبين أخيه، وأخرجه من أيدي إخوته، بغير اختيارهم، كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره.

(1) انظر: تفسير الفخر الرازي (18/ 183)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (9/ 230-231)، إعلام الموقعين (3/ 226-227).

(2) جزء من الآية رقم (5) من سورة يوسف.

(3) آية رقم (28) من سورة يوسف.

(4) الآيتان رقم (33، 34) من سورة يوسف.

وكيد اللّه سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين:

أحدهما: - وهو الأغلب - أن يفعل سبحانه فعلًا خارجًا عن قدرة العبد الذي كاد له، فيكون الفعل قَدَرًا محضًا، ليس هو من باب الشرع، كما كاد الذين كفروا، بأن انتقم منهم بأنواع العقوبات.

وكذلك كانت قصة يوسف، فإن يوسف أكثر ما قدر أن يفعل أن ألقى الصواع في رحل أخيه، وأذن المؤذن بسرقتهم، فلما أنكروا قال ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾[1]، أي جزاء السارق، (أو جزاء السرقة)[2]، ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[3] أي جزاؤه نفس... السارق، يستعبده المسروق، إما مطلقًا، أو إلى مدة، وهذه كانت شريعة آل يعقوب...

ف .. لما تكلموا بهذا الكلام كان إلهام اللّه لهم هذا، كيدًا ليوسف خارجا عن قدرته، إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا: لا جزاء[4] عليه حتى يثبت أنه هو الذي سرق، فإن مجرد وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق، وقد كان يوسف عليه السلام عادلا، لا يمكنه أن يأخذهم بغير حجة. أو يقولون: جزاؤه أن يفعل به ما تفعلون بالسراق في دينكم. وقد كان من دين ملك مصر - فيما ذكره المفسرون - أن السارق يضرب، ويغرم قيمة المسروق مرتين، ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يُلزمهم بما لا يُلزمه غيرهم...

فإذا كان المراد بالكيد فعلًا من اللّه سبحانه، بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورًا يحصل بها مقصوده بالانتقام من الظالم وغير ذلك، فإن هذا خارج عن الحيل الفقهية... فإن اهتداء [يوسف] لإلقاء الصاع، واسترجاعهم نوع

(1) آية رقم (74) من سورة يوسف.

(2) سقط ما بين القوسين من المطبوع، وهو في المخطوط (ل55/أ).

(3) جزء من الآية رقم (75) من سورة يوسف.

(4) في المطبوع «الأجزاء» وهو خطأ، والمثبت من المخطوط.

فعل منه، لكن ليس هذا وحده هو الحيلة، والحيل الفقهية بها وحدها يتم غرض المحتال، لو كانت حلالًا.

النوع الثاني -من كيده لعبده-: هو أن يلهمه سبحانه أمرًا مباحًا، أو مستحبًا، أو واجبًا يوصله به إلى المقصود الحسن، فيكون على هذا[1] إلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيده سبحانه أيضًا، وقد دل على ذلك قوله ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾[2]، فإن فيه تنبيهًا على أن العلم الدقيق الموصل إلى المقصود الشرعي صفة مدح...

وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع، لكن لا يجوز أن يراد به الكيد الذي تستحل به المحرمات، أو تسقط به الواجبات، فإن هذا كيد للّه، واللّه هو المكيد في مثل هذا، فمحال أن يشرع اللّه أن يكاد دينه، وأيضًا فإن هذا الكيد لا يتم إلا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعي ، ومحال أن يشرع اللّه[3] لعبد أن يقصد بفعله ما لم يشرع اللّه ذلك الفعل له »[4].

ب- وأما قصة أيوب عليه السلام فيجاب عن الاستدلال بها، من وجوه:

أولها: أن هذا ليس « مما نحن فيه، فإن الفقهاء في موجَب هذه اليمين في شرعنا، عند الإطلاق على قولين:

أحدهما: قول من يقول: موجبها الضرب مجموعًا أو مفرقًا. ثم منهم من يشترط مع الجمع[5] الوصول إلى المضروب، فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب

(1) في المطبوع « هذا على »، والمثبت من المخطوط (ل55/ ب).

(2) جزء من الآية رقم (76) من سورة يوسف.

(3) في المطبوع « أنه » بدل لفظ الجلالة، والمثبت من المخطوط.

(4) إقامة الدليل (6/ 127- 133). وانظر: إغاثة اللّهفان (2/ 102- 116).

(5) في المطبوع « الجميع »، والمثبت من المخطوط (ل79/ ب). والمعنى: يشترط مع جمع الضربات أن تصل إلى المضروب كلها.

هذا اللفظ عند الإطلاق، وليس هذا بحيلة، إنما الحيلة أن يُصرف اللفظ عن موجبه عند الإطلاق.

والثاني: أن موجبه الضرب المفرق، فإذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا؛ (لأن شرع من قبلنا إنما يكون شرعا لنا إذا لم يرد شرعنا)[1] بخلافه...

ثانيًا: من تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم، فإنها لو كانت عامة في حق كل أحد لم يخْف[2] على نبي كريم موجب يمينه، ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة، فإنما يقص ما خرج عن نظائره؛ ليعتبر به، أما ما كان مقتضى العادة[3] والقياس فلا يقص؛ ولأنه قال عقيب هذه الفتيا ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل... فعلم أن اللَّه إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره؛ تخفيفًا عنه ورحمة به...

ثالثًا: معلوم أن اللَّه سبحانه، إنما أفتاه بهذا لئلا يحنث، كما أخبر اللَّه سبحانه... وهذا يدل على أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعة في تلك الشريعة، بل ليس في اليمين إلا البر أو الحنث... وإذا كان كذلك فصار كأنه قد نذر ضربها، وهو نذر لا يجب الوفاء به؛ لما فيه من الضرر عليها... والواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع، فإذا كان الضرب[4] الواجب بالشرع في الحد يجب تفريقه، إذا كان المضروب صحيحًا، ويُضرب بعثكول النخل ونحوه إذا كان مريضًا مأيوسًا منه عند الجماعة، أو مريضًا على الإطلاق عند بعضهم... جاز أن

---

(1) سقط ما بين القوسين من المطبوع، وهو في المخطوط (ل80/أ).

(2) في المطبوع «يخفف»، والمثبت من المخطوط.

(3) في المطبوع «العبارة»، والمثبت من المخطوط.

(4) في المطبوع «الضرر»، والمثبت من المخطوط.

يقام الواجب بالنذر مقام ذلك، وقد كانت امرأة أيوب ضعيفة وكريمة على ربها، فخفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات، كما يخفف عن المريض ونحوه »[1].

ج- وأما قول النبي ﷺ لبلال: « بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا » « فليس فيه دليل على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة؛ لوجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ أمره أن يبيع سلعته الأولى، ثم يبتاع بثمنها سلعة أخرى، ومعلوم أن ذلك إنما يقتضي البيع الصحيح، ومتى وُجِد البَيْعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب.

ونحن نقول: كل بيع صحيح فإنه يفيد الملك، ولا يكون ربًا، لكن الشأن في بيوع قد دلت السنة وأقوال الصحابة والتابعين على أن ظاهرها وإن كان بيعًا فإنها ربًا، وهي بيع فاسد...

والنكتة أن يقال: الأمر المطلق بالبيع، إنما يقتضي البيع الصحيح، ونحن لا نسلم أن هذه الصورة التي تواطأا فيها على الاشتراء بالثمن من المشتري شيئًا من جنس الثمن الربوي بيع صحيح، وإنما البيع الصحيح الاشتراء من غيره، أو الاشتراء منه بعد بيعه بيعًا مقصودًا ثابتًا، لم يقصد به الشراء منه.

الوجه الثاني: أن الحديث ليس فيه عموم؛ لأنه قال « وابتع بالدراهم جنيبًا »، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرًا بشيء من قيودها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر[2] المشترك ليس هو ما يتميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو مستلزمًا[3] له، فلا يكون الأمر بالمشترك أمرًا بالمميز بحال، نعم

---

(1) إقامة الدليل (6/ 187-188). وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (4/ 71، 72)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (15/ 213، 214-215)، إعلام الموقعين (3/ 221-224)، إغاثة اللّهفان (2/ 92-93).

(2) في المطبوع « مقدر »، والمثبت من المخطوط (ل59/ أ).

(3) في المطبوع « ملتزمًا » والمثبت من المخطوط.

(هو)[1] مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عامًّا لها على سبيل البدل، لكن ذلك لا يقتضي العموم للأفراد على سبيل الجمع، وهو المطلوب.

فقوله :(بع هذا الثوب)[2] لا يقتضي الأمر ببيعه من زيد أو عمرو، ولا بكذا أو كذا، ولا بهذه السوق أو هذه، فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك، لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممتثلًا[3] من جهة وجود[4] تلك الحقيقة، لا من جهة وجود تلك القيود...

إذا تبين ذلك فليس في الحديث أنه أمره أن يبتاع من المشتري، ولا أمره أن يبتاع من غيره، فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه، ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمنًا[5] ولا التزامًا، كما لا يدل على بيعه وقبض الثمن، أو ترك قبضه، وبيعه بثمن المثل، أو دون ثمن المثل، وبنقد البلد، أو غير نقد البلد، وبثمن حال أو مؤجل، فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ، ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله، كان مبطلًا، لكن اللفظ لا يمنع الأجزاء إذا أتى بها... وكذلك أيضًا ليس فيه أنه يبيعه من المشتري على أن يشتري بالثمن منه، ولا غير ذلك، وإنما يستفاد ذلك من أدلة[6] أخرى منفصلة، فما[7] أباحته الشريعة جاز فعله، وما لا فلا...

الوجه الثالث: أن قوله ﷺ: «بع الجمع بالدراهم» إنما يفهم منه البيع المقصود، الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودًا، بخلاف البيع الذي لا يقصد،

---

(1) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط.
(2) في المطبوع «مع هذا الثبوت»، والمثبت من المخطوط .
(3) في المطبوع «ممثلًا»، والمثبت من المخطوط.
(4) في المطبوع «وجدد»، والمثبت من المخطوط.
(5) في المطبوع «تضامنًا»، والمثبت من المخطوط (ل59/ ب).
(6) في المطبوع «دلالة»، والمثبت من المخطوط.
(7) في المطبوع «فيما»، والمثبت من المخطوط.

والدليل عليه أنه لو قال: بعت هذا الثوب، أو: بع هذا الثوب، لم يفهم منه بيع المكره، ولا بيع الهازل، وإنما يفهم منه البيع الذي قصد به نقل ملك (العوضين)[1].

فإذا جاء إلى تمّار فقال: أريد أن أشتري منك بالتمر الرديء تمرًا جيدًا، فتشتريه مني[2] بكذا درهمًا، وبعني[3] بالدراهم كذا تمرًا جيدًا، لم يكن قصده ملك الثمن، الذي هو الدراهم البتة ، وإنما القصد بيع تمر بتمر، فلا يدخل هذا في الحديث...

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة، ومتى تواطأا على أن يبيعه بالثمن، ثم يبتاع ..منه فهو بيعتان في بيعة، فلا يكون داخلًا في الحديث »[4].

د- المعاريض التي فعلها النبي ﷺ ، وفعلها غيره من الصحابة والتابعين تفارق الحيل المحرمة من ثلاثة وجوه:

1- من جهة المحتال عليه، وذلك أن المقصود بالمعاريض قولُ « أو فعلُ واجبٍ، أو مستحب، أو مباح أباح[5] الشارع السعي في حصوله، ونصب سببًا يفضي إليه أصلًا وقصدًا... فلا يقاس بهذا إذا كان المحتال عليه سقوط ما نص الشارع وجوبه، وتوجه وجوبه، كالزكاة والشفعة بعد انعقاد سببهما، أو حل ما قصد الشارع تحريمه، وتوجه تحريمه، من الزنا والمطلقة، ونحو ذلك، ألا ترى أن مصلحة الوجوب هنا تفوت[6]،

(1) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط (ل60/ أ).

(2) في المطبوع « فيشتريه منه »، والمثبت من المخطوط.

(3) في المطبوع « يعني »، والمثبت من المخطوط.

(4) إقامة الدليل (6/ 139- 142). وانظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (2/ 154)، إعلام الموقعين (3/ 234-244)، إغاثة اللّهفان (2/ 94- 98)، فتح الباري (4/ 401).

(5) في المطبوع « أبيح »، والمثبت من المخطوط (ل 51/ ب) .

(6) في المطبوع « تفويت »، والمثبت من المخطوط.

ومفسدة التحريم باقية، والمعنى الذي لأجله أوجب الشارع موجود، مع فوات الوجوب، والمعنى الذي لأجله حرم موجود، مع فوات التحريم، إذا قصد الاحتيال على ذلك، وهناك رفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله العبد، وفتح له بابه »[1] ، فكيف يقاس أحدهما بالآخر.

2- من جهة المحتال به، فالمعرِّض « إنما تكلم بحق، ونطق بصدق، فيما بينه (وبين)[2] اللَّه سبحانه ... و.. قَصَد باللفظ ما جعل اللفظ دالًّا[3] عليه، ومبينًا له في الجملة...

وإذا كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول، أو يقتضيه، والمحتال قصد بالقول ما لا يحتمله القول، ولا يقتضيه، فكيف يقاس أحدهما بالآخر، وإنما نظير المحتال المنافق، فإنه قصد بكلمة الإسلام ما لا يحتمله اللفظ، فالحيلة كذب في الإنشاء، كالكذب في الإخبار، والتعريض ليس كذبًا من جهة العناية.

وحسبك أن المعرِّض قصد معنى حقًّا، بيَّنه[4] بلفظ يحتمله في الوضع الذي به التخاطب، والمحتال قصد معنى محرمًا، بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاقد »[5].

3- « أن... المعرِّض إما أن يكون أبطل بالتعريض حقًّا للَّه، أو لآدمي، فأما من جهة اللَّه سبحانه فلم يبطل حقًّا له؛ لأنه إذا ناجى ربه سبحانه بكلام، وعنى به ما يحتمله من المعاني الحسية، لم يكن ملومًا في ذلك، ولو كان كثير من الناس يفهمون منه خلاف ذلك؛ لأن اللَّه عالم بالسرائر، واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له.

---

(1) إقامة الدليل (6/ 123). وانظر -منه- (121، 125)، إعلام الموقعين (3/ 246).

(2) سقط ما بين القوسين من المطبوع، وهو في المخطوط (ل52/ أ).

(3) في المطبوع « دلالة »، والمثبت من المخطوط (ل52/ أ) .

(4) في المطبوع « بنيته »، والمثبت من المخطوط (ل52/ ب).

(5) إقامة الدليل (6/ 123- 124).

وأما من جهة الآدمي، فلا يجوز التعريض، إلا إذا لم يتضمن إسقاط حق مسلم، فإن تضمن إسقاط حقه حرم بالإجماع.

فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة للّه سبحانه في شيء، وإنما غايته أنه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته؛ لظلمه، جزاء له على ذلك، ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم جواز مخادعة المحق»[1].

هـ- وأما قياسهم الحيل على العقود الصحيحة فيقال:

«إن تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة إليها، ليس من جنس الحيل، سواء سمي حيلة أو لم يسم، فليس النزاع في مجرد اللفظ، بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة والمقصود، الذين هما المحتال به، والمحتال عليه.

وذلك أن البيع مقصوده الذي شرع البيع له أن يحصل ملك الثمن للبائع، ويحصل ملك المبيع للمشتري، فيكون كل منهما ملكًا لمن انتقل إليه، كسائر أملاكه، وذلك في الأمر العام إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بعينها، وإنفاقها أو التجارة فيها... وإنما يكون إذا قصد البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الأثمان له، من إنفاق وتجارة ونحوهما.

فإذا كان مقصود الرجل نفع[2] الملك المباح بالبيع، وما هو من توابعه، وحصَّله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه اللّه سبحانه له، وأتى بالسبب حقيقة، وسواء كان مقصوده يحصل بعقد أو عقود، مثل أن يكون بيده سلعة، وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى، لا تباع بسلعته؛ لمانع شرعي أو عرفي أو غير ذلك، فيبيع

(1) المصدر السابق (6/ 124). وانظر -منه-: (79- 80، 107)، إعلام الموقعين (3/ 245-251)، إغاثة اللّهفان (2/ 100- 102).

(2) هكذا في المطبوع وفي المخطوط (56/ ب) «نفس»، وكلاهما محتمل.

سلعته ليملك ثمنها، والبيع لملك الثمن مقصود مشروع، ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى، وابتياع السلع بالأثمان مقصود مشروع... فلما كان بائعًا قصد ملك الثمن حقيقة، ولما كان مبتاعا قصد ملك السلعة حقيقة...

وإذا كان الطريق إلى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة، التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح أن يلحق بها[1] صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والمثمن، وإنما قصد به استحلال ما حرمه اللَّه من الربا »[2].

الشبهة الثانية:

« الاحتيال أمر باطن في القلب، ونحن قد أُمِرنا أن نقبل من الناس علانيتهم، ولم نؤمر أن ننقب عن قلوبهم، ولا نشق عن بطونهم، فمتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة حكمنا بصحته بناءً على الظاهر، واللَّه يتولى سرائرهم »[3].

ويجاب عن هذه الشبهة من وجهين:

« أحدهما: أن الخلق أمروا أن يقبل بعضهم من بعض ما يظهره، دون الالتفات إلى باطن لا سبيل إلى معرفته، وأما معاملة العبد ربه فإن مبناها على المقاصد والنيات والسرائر، وإنما الأعمال بالنيات، فمن أظهر قولًا سديدًا، ولم يكن قد قصد به حقيقته، كان آثمًا عاصيًا لربه، وإن قبل الناس منه الظاهر، كالمنافق الذي يقبل المسلمون منه علانيته، وهو عند اللَّه في الدرك الأسفل من النار، فكذلك هؤلاء المخادعون بعقود ظاهرها حسن، وباطنها قبيح هم منافقون بذلك، فهم آثمون عاصون فيما بينهم وبين اللَّه، وإن كانت الأحكام الدنيوية إنما تجري على الظاهر.

---

(1) في المطبوع « فيها »، والمثبت من المخطوط (ل59/أ).

(2) إقامة لدليل (6/ 134- 135، 139). وانظر -منه-: (80-81، 191)، إغاثة اللَّهفان (1/ 296، 2/ 80-81).

(3) إقامة الدليل (6/ 190).

ونحن قصدنا أن نبين أن الحيلة محرمة عند اللَّه، وفيما بين العبد وبين ربه، وإن كان الناس لا يعلمون أن صاحبها فعل محرمًا، وهذا بيِّن.

الثاني: أنا إنما نقبل من الرجل ظاهره وعلانيته، إذا لم يظهر لنا أن باطنه مخالف لظاهره، فأما إذا ظهر ذلك رتبنا الحكم على ذلك، فكنا حاكمين أيضًا بالظاهر الدال على الباطن، لا بمجرد باطن.

فإذا رأينا تيسًا من التيوس، معروفًا بكثرة التحليل، وهو من سقاط الناس دينا وخلقا ودنيا، قد زوج فتاة الحي، التي ينتخب لها الأكفاء، بصداق أقل من ثلاثة دراهم، أو بصداق يبلغ ألوفًا مؤلفة، لا يصدق مثلها قريبًا منه، ثم عجل لها بالطلاق أو بالخلع، وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه، والإحسان إليه علم قطعًا وجود التحليل، ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله، وكذلك مثل هذا في البيع وغيره.

وأقل ما يجب على من تبين له ذلك أن لا يعين عليه، وأن يعظ فاعله، وينهاه عن التحليل، ويستفسره عن جلية الحال»[1].

الشبهة الثالثة:

«هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء، فإذا قلد الإنسان من يفتي بها، فله ذلك، والإنكار في مسائل الخلاف غير سائغ، لاسيما على من كان متقيدًا بمذهب من يرخص فيها، أو قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضي جوازها.

وقد شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء، والقول بها معزوًّا إلى مذهب أبي حنيفة والشافعي رضي اللَّه عنهما، وما قاله هؤلاء الأئمة لا ينبغي الإنكار البليغ فيه، لاسيما على من يعتقد أن الأئمة المجوزين لها أفضل من غيرهم، وقد

(1) إقامة الدليل (6/ 190- 191).

ترجح عنده متابعة مذهبهم: إما على سبيل الإلف والاعتياد، أو على طريق النظر والاجتهاد.

وهب هذا الاعتقاد باطلًا ألستم تعرفون فضل هؤلاء الأئمة، ومكانهم من العلم والفقه والتقوى، وكون بعضهم أرجح من غيره، أو مساويًا له، أو قريبًا منه؟ فإذا قلد العامي أو المتفقه واحدًا منهم... فلا وجه للإنكار عليه، إلا أن يقال إن المسألة قطعية، لا يسوغ فيها الاجتهاد، وهذا إن قيل، كان فيه طعن على الأئمة؛ لمخالفة القواطع، وهذا قدح في إمامتهم...

ثم قد يفضي ذلك[1] إلى المقابلة بمثله أو بأكثر منه، لاسيما ممن يحمله هوى دينه أو دنياه على ما هو أبلغ من ذلك، وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل اللَّه سبحانه، وركوب للتفرق المنهي عنه، وإفساد ذات البين... وهذا غير سائغ»[2].

الجواب عن هذه الشبهة:

«نعوذ باللَّه سبحانه مما يفضي[3] إلى الوقيعة في أعراض الأئمة، أو انتقاص أحد[4] منهم، أو عدم المعرفة بمقاديرهم، وفضلهم، أو محادتهم، وترك محبتهم وموالاتهم، ونرجو من اللَّه سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم، ويعرف من حقوقهم وفضلهم ما لا يعرفه أكثر الأتباع، وأن يكون نصيبنا من ذلك أوفر نصيب وأعظم حظ، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه.

---

(1) أي القدح فيهم لقولهم بهذه المسألة.

(2) إقامة الدليل (6/ 91-92). وانظر: الحيل في الشريعة الإسلامية (267).

(3) في المطبوع «يقضي»، والمثبت من المخطوط (ل38/أ).

(4) في المطبوع «انتقاص بأحد»، والمثبت من المخطوط.

لكن دين الإسلام إنما يتم بأمرين:

أحدهما: معرفة فضل الأئمة وحقوقهم ومقاديرهم، وترك كل ما يجر إلى ثلمهم.

والثاني: النصيحة للَّه سبحانه، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم، وإبانة ما أنزل اللَّه سبحانه من البينات والهدى.

ولا منافاة أن اللَّه سبحانه بيَّن القسمين لمن شرح اللَّه صدره، وإنما يضيق عن ذلك أحد رجلين: رجل جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم، أو رجل جاهل بالشريعة وأصول الأحكام.

وهذا المقصود يتلخص بوجوه:

أحدها: أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح، وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكانة عليا، قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور، بل مأجور، لا يجوز أن يُتَّبع فيها، مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين... قال ابن المبارك[1]: ... أخبرني المعتمر بن سليمان[2]، قال: رآني أبي وأنا أنشد

(1) عبد اللَّه بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم، المروزي، أبو عبد الرحمن، أحد الأئمة الأعلام، وحفاظ الإسلام، كان فقيهًا، عالمًا، زاهدًا، سخيًّا، شجاعًا، مجاهدًا، شاعرًا، كثير الرحلة في طلب العلم، فضائله كثيرة مشهورة، جمع من العلوم والفضائل ما رفع قدره في أعين الناس، من مؤلفاته: الزهد، المسند، الجهاد. ولد سنة 118، وتوفي سنة 181.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 372)، تهذيب الكمال (16/ 5، رقم 3520)، سير أعلام النبلاء (8/ 378).

(2) معتمر بن سليمان بن طرْخان التيمي البصري، مولى لبني مرة، أبو محمد، ثقة صدوق من كبار العلماء. ولد سنة 106، وتوفي سنة 187.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 290)، تهذيب الكمال (28/ 250، رقم 6080)، سير أعلام النبلاء (8/ 477).

الشعر. فقال لي: يا بني، لا تنشد الشعر. فقلت له: يا أبت! كان الحسن[1] ينشد وكان ابن سيرين[2] ينشد. فقال لي: أي بني، إن أخذت بِشَرٍّ ما في الحسن، وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله.

وهذا... متفق عليه بين العلماء، فإنه ما من أحد من أعيان الأمة، من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة، وهذا باب واسع لا يحصى، مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم، ولا يسوِّغ اتِّباعهم فيها، كما قال سبحانه ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[3]...

قال الحسن: قال أبو الدرداء[4]: «إن مما أخشى عليكم زلة العالِم، وجدال

(1) الحسن بن أبي الحسن يسار، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، وقيل مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي، أبو سعيد، كان سيد أهل زمانه علمًا وعملًا، رأى كبار الصحابة، وكان يرسل في أحاديثه عن بعض الصحابة، وكان مع جلالته مدلِّسًا. ولد لسنتين من خلافة عمر، ومات سنة 110.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 156)، تهذيب الكمال (6/ 95، رقم 1216)، سير أعلام النبلاء (4/ 563).

(2) محمد بن سيرين الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك، أبو بكر، كان إمامًا، ثقة، مأمونًا، عاليًا، رفيعًا، فقيهًا، كثير العلم، ورعًا، كثير المزح والضحك. ولد سنة 33، وتوفي سنة 110.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 193)، تهذيب الكمال (25/ 344، رقم 5280)، سير أعلام النبلاء (4/ 608).

(3) جزء من الآية رقم (59)، من سورة النساء.

(4) عويمر بن عامر، وقيل: عامر بن مالك بن زيد بن قيس الخزرجي الحارثي، تأخر إسلامه قليلًا، وكان آخر أهل داره إسلامًا، وحسن إسلامه، وكان فقيهًا عالمًا حكيمًا، شهد ما بعد أحد، واختلف في شهوده أحدًا، توفي سنة 31، وقيل سنة 34، وقيل بين ذلك.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 391)، الاستيعاب (11/ 226، رقم 2940)، الإصابة (7/ 182، رقم 6112).

المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق »[1]...

وقال سلمان الفارسي[2]: «كيف أنتم عند ثلاثة: زلة عالم، وجدال المنافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم. فأما زلة العالم : فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، تقولون: نصنع مثلما يصنع فلان، وننهى عما ينهى عنه فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا يأسكم منه، فتعينوا عليه الشيطان.

وأما مجادلة منافق بالقرآن : فإن للقرآن منارًا كمنار الطريق، فما عرفتم منه فخذوه، وما لم تعرفوا فكلوه إلى الله سبحانه وتعالى.

وأما دنيا تقطع أعناقكم: فانظروا إلى من هو دونكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم »[3]...

فإذا كنا قد حذرنا من زلة العالم، وقيل لنا: إنها أخوف ما يخاف علينا، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع[4] عنه، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام، إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلد بها، بل يسكت عن ذكرها، إلى أن يتيقن صحتها، وإلا توقف في قبولها، فما أكثر ما

(1) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/ 980، رقم [1868]).

(2) سلمان الفارسي، أبو عبد الله، أصله من فارس من رامهرمز، سمع بأن النبي ﷺ سيبعث، فخرج في طلب ذلك، فأسر، وبيع بالمدينة، فلما قدم النبي ﷺ المدينة آمن به، ثم أُعتق، وشهد الخندق وما بعدها، وولي المدائن، وكان عالمًا، زاهدًا. مات سنة 32، وقيل 37، وقيل بين ذلك.
انظر: الاستيعاب (4/ 221، رقم 1014)، سير أعلام النبلاء (1/ 505)، الإصابة (4/ 223، رقم 3350).

(3) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/ 982، رقم [1873]).

(4) في المطبوع «يرجع»، وهو خطأ، وهي في المخطوط غير منقوطة، والصواب ما أثبته؛ لأن المعنى: ألا نتركه ونتخلى عنه، كما ذكر ذلك سلمان ﷺ. وانظر: إعلام الموقعين (3/ 298).

يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له، وكثير من المسائل يخرِّجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعة، مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي[1] إلى ذلك لما التزمها...

الوجه الثاني: أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل، أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه، لرجعوا عن ذلك يقينًا، فإنهم كانوا في غاية الإنصاف، فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة...

الوجه الثالث: أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد، كما قد بيناه[2]، وبينا إجماع الصحابة[3] على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد، واتفاق السلف على أنها بدعة محدثة، وكل بدعة تخالف السنة وآثار الصحابة فإنها ضلالة...

وحينئذٍ فلا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة لأحد من المقلدين على من يفتي بها...

وقولهم: «مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم، أو العمل.

أما الأول: فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا وجب إنكاره وفاقًا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر، بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء[4].

---

(1) في المطبوع «تقضي»، وهو خطأ. والمثبت من المخطوط (ل39/أ).

(2) انظر: إقامة الدليل (6/ 79).

(3) انظر: الدليل السابع من أدلة هذه القاعدة.

(4) ينظر في مسألة «هل المصيب واحد، أو متعدد؟»: العدة لأبي يعلى (5/ 1540-1541)، المعتمد لأبي الحسين البصري (2/ 370)، الإحكام لابن حزم (2/ 658)، =

وأما العمل: فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع، وجب إنكاره أيضًا، بحسب درجات الإنكار...

وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ (لم)[1] ينكر على من عمل بها مجتهدًا، أو مقلدًا[2] ...

الوجه الرابع: أنا لو فرضنا أن الحيل من مسائل الاجتهاد... فإنا إنما بينا الأدلة الدالة على تحريمها، كما في سائر مسائل الاجتهاد... وحينئذ فمن وضح له الحق وجب عليه اتباعه، ومن لم يتضح له الحق فحكمه حكم أمثاله في مثل هذه المسائل»[3].

* * *

= التمهيد لأبي الخطاب (4/ 307-310)، الإحكام للآمدي (4/ 409، 413)، مجموع الفتاوى (19/ 138-141، 29/ 41، 33/ 42)، منهاج السنة (6/ 27-28)، الاستقامة (1/ 49)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة (487- 491).

(1) سقطت أداة النفي من المطبوع، وهي في المخطوط (ل39/ ب).

(2) ينظر في مسألة «لا إنكار في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، والفرق بينها وبين مسائل الخلاف»: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (1/ 95)، مجموع الفتاوى (30/ 79-81)، إعلام الموقعين (3/ 300).

(3) إقامة الدليل (6/ 92-97). وانظر: إعلام الموقعين (3/ 294- 301)،الحيل في الشريعة الإسلامية (267-275).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

العمل بهذه القاعدة في أبواب المعاملات المالية يغلق بابًا كبيرًا من الأبواب التي يتوصل بها إلى المحرمات، أو إسقاط الحقوق والواجبات، فكثير من الناس يتخذ الحيلة سلمًا يتوصل بها إلى أكل أموال الناس بالباطل، والتلاعب بحقوقهم[1].

ويظهر أثر هذه القاعدة في المعاملات المالية من جهتين:

الجهة الأولى: تحريم المعاملة التي قصد بها التحيل على إسقاط الحقوق، أو استحلال المحرمات، وهذا فيما بين العبد وربه، فمهما حصل على مال عن طريق الحيلة المحرمة، فهو آثم، لا يستحق هذا المال، بل يجب عليه التخلص منه: إما بإرجاعه إلى صاحبه، أو صرفه في مصلحة من المصالح العامة.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «معاملة العبد ربه ... مبناها على المقاصد والنيات والسرائر، وإنما الأعمال بالنيات، فمن أظهر قولًا سديدًا ولم يكن قصد به حقيقته، كان آثما عاصيا لربه... فـ.. هؤلاء المخادعون بعقود ظاهرها حسن وباطنها قبيح هم... آثمون عاصون فيما بينهم وبين اللَّه».

الجهة الثانية: إبطال هذه المعاملة والحكم بفسادها، وعدم ترتب الأثر المقصود عليها؛ وذلك لأن المحرم منهي عنه، و«النهي يدل على أن المنهي عنه فساده راجح على صلاحه، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه، وأصل هذا أن كل ما نهى اللَّه عنه وحرمه في بعض الأحوال، وأباحه في حال أخرى فإن الحرام لا يكون صحيحًا نافذًا كالحلال، يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال،

---

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 136).

(2) المصدر السابق (6/ 190).

ويحصل به المقصود كما يحصل به، وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد»[1]، وهذا إنما يتم إذا ظهر لنا أنه قصد بهذه المعاملة التحيل.

يقول -رحمه الله-[2]: «كثير... من العقود يحرمها الفقيه، ثم لا يبطلها، وإن كان المرضي عندنا إبطال الحيلة، وردها على صاحبها حيث أمكن ذلك».

ويقول[3]: «الحيل التي استحلت بأسماء باطلة، يجب أن تسلب تلك الأسماء المنحولة، وتعطى الأسماء الحقيقية، كما يسلب منها ما يسمى بيعًا أو نكاحًا أو هدية، وهذه الأسماء تسمى ربًا وسفاحًا ورشوة».

(1) مجموع الفتاوى (29/ 281). وهذه المسألة «هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟» من أكبر القواعد الأصولية التي جرى فيها الخلاف وتشعب، حتى قال فيه الشيخ -كما في المجموع (33/ 30): «هذا الأصل أصل عظيم عليه مدار كثير من الأحكام الشرعية». ورأي الشيخ -رحمه الله- فيها أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، فإنه قال بعد هذا الكلام الذي نقلته عنه في المتن مباشرة: «وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم، وكثير من المتكلمين من المعتزلة والأشعرية يخالف في هذا». وهذا الرأي -أعني فساد المنهي عنه- يطرده الشيخ في كل منهي عنه، إلا حينما يكون النهي لحق الآدمي كالغش في البيع، والتدليس، ونحو ذلك، فإنه يكون لمن وقع عليه الضرر الحق في الإمضاء أو الفسخ.
وانظر رأي الشيخ في هذه المسألة في: مجموع الفتاوى (29/ 281- 292، 32/ 87-88، 33/ 18، 24-30، 89-90)، إقامة الدليل (6/ 197-198).
وانظر في المسألة: كشف الأسرار للبخاري (1/ 528)، إحكام الفصول للباجي (126)، الفروق للقرافي (2/ 82، الفرق السبعون)، التبصرة للشيرازي (100)، الإحكام للآمدي (2/ 407- 411)، العدة لأبي يعلى (2/ 432). ومن الكتب المستقلة في المسألة: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي.

(2) إقامة الدليل (6/ 85).

(3) إقامة الدليل (6/ 101).

ويقول أيضا[1]: «المقصود... بيان تحريم الحيل، وأن صاحبها متعرض لسخط اللَّه وأليم عقابه، ويترتب على ذلك أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بحسب الإمكان، وذلك في كل حيلة بحسبها».

ثم فصل كيفية إبطال مقصود المحتال في كل حيلة فقال[2]:

«لا يخلو الاحتيال أن يكون من واحد، أو من اثنين فأكثر:

- فإن كان الاحتيال من اثنين فأكثر فإن كانا عقدا بيعين تواطأا عليهما تحيلًا إلى الربا، كما في العينة حكم بفساد ذينك العقدين، ويرد إلى الأول رأس ماله... وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربًا، لا يحل الانتفاع به، بل يجب رده إن كان باقيًا، وبدله إن كان فائتًا، وكذلك إن جمعا بين بيع وقرض، أو إجارة وقرض، أو مضاربة أو شركة، أو مساقاة أو مزارعة مع قرض حكم بفسادهما، فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جعلاه قرضًا، والعقد الآخر فاسد، حكمه (حكم العقود) الفاسدة[3] ...

- فإن كان الاحتيال من واحد:

فإن كانت حيلة يستقل بها لم يحصل بها غرضه، فإن كانت عقدًا كان عقدًا فاسدًا، مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها؛ لئلا تجب عليه الزكاة، فإن وجود هذه الهبة كعدمها، ليست هبة في شيء من الأحكام، لكن إن ظهر المقصود ترتب عليه الحكم ظاهرًا وباطنًا، وإلا بقيت فاسدة في الباطن.

(1) المصدر السابق (6/ 182).
(2) المصدر السابق (6/ 182- 183، 185). وانظر: إغاثة اللَّهفان (1/ 387- 390)، الحيل في الشريعة الإسلامية للبحيري (263- 265).
(3) وردت العبارة في المطبوع هكذا «والعقد الآخر فاسدًا له حكم الأنكحة الفاسدة»، والمثبت من المخطوط (ل77/ ب).

وإن كانت حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة ... أو يهب ماله ضرارًا لورثته، ونحو ذلك، كانت هذه العقود بالنسبة إليه وإلى من علم غرضه باطلة، فلا يحل له وطء المرأة، ولا يرثها لو ماتت، وإذا علم الموهوب له... غرضَه لم يحصل له الملك في الباطن، فلا يحل الانتفاع به، بل يجب رده إلى مستحقه، لولا العقد المحتال به، وأما بالنسبة إلى العاقد الآخر الذي لم يعلم فإنه صحيح يفيد مقصود العقود الصحيحة...

وإن كانت الحيلة له وعليه[1]، كطلاق المريض، صُحِّح الطلاق من جهة أنه أزال ملكه، ولم يصحح من حيث إنه يمنع الإرث، فإنه إنما مُنع من قطع الإرث، لا من إزالة ملك البضع.

وأما إذا كانت الحيلة فعلًا يفضي إلى غرض له، مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم[2] إلى الشتاء لم يحصل له غرضه، بل يجب عليه الصوم في هذا السفر.

وإن[3] كان يفضي إلى سقوط حق غيره، مثل أن يطأ امرأة أبيه، أو ابنه؛ لينفسخ نكاحه... فهذه الحيلة بمنزلة الإتلاف للملك بقتل أو غصب، لا يمكن إبطالها؛ لأن حرمة المرأة بهذا السبب حق للّه يترتب عليها فسخ النكاح ضمنًا، والأفعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها العقل فضلًا عن القصد...

وإن كانت الحيلة فعلًا يفضي إلى التحليل له... ولغيره مثل أن يقتل رجلًا ليتزوج امرأته، أو ليزوجها صديقًا له[4] فهنا تحل المرأة لغير[5] من قصد تزوجها

(1) له من جهة استفادته منها، وعليه من جهة حصول شيء لا يريده لولا الحيلة، والمثال المضروب يوضح ذلك.
(2) في المطبوع «للصوم»، والمثبت من المخطوط (ل78/أ).
(3) في المطبوع: «فإن»، والمثبت من المخطوط.
(4) العبارة في المخطوط هكذا «أو ليتزوجها صديق له».
(5) في المطبوع «بغير»، والمثبت من المخطوط.

به... وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة: إما بمواطأتها، أو غير مواطأتها فهذا يشبه من بعض الوجوه ما لو خلل الخمر بنقلها من موضع إلى موضع، من غير أن يلقي فيها شيئًا، فإن التخليل لما حصل بفعل محرم اختلف فيه، والصحيح أنها لا تطهر، وإن كانت لو تخللت بفعل اللَّه حلت، وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت[1]، فإذا قتله لهذا القصد أمكن أن تحرم عليه مع حلها لغيره، ويشبه هذا الحلال إذا صاد الصيد، وذبحه لحرام، فإنه يحرم على ذلك المحرم، ويحلل للحلال...

فتلخص أن الحيل نوعان: أقوال، وأفعال.

والأقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل، ويعتبر فيها القصد، وتكون صحيحة تارة، وهو ما ترتب أثره عليه فأفاد حكمه، وفاسدة أخرى، وهو ما لم يكن كذلك، ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه، كالبيع والنكاح، ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه، كالعتق والطلاق، (مع أن في ذلك نزاعًا أيضًا)[2].

فهذا الضرب إذا قصد به الاحتيال على فعل محرم، أو إسقاط واجب أمكن إبطاله: إما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يبطل (به)[3] مقصود المحتال، بحيث لا يترتب عليه حكمه المحتال عليه...

وأما الأفعال فإن اقتضت الرخصةَ للمحتال لم يحصل، كالسفر للقصر والفطر.

وإن اقتضت تحريمًا على الغير فإنه قد يقع، ويكون بمنزلة إتلاف النفس والمال.

(1) يعني المرأة.
(2) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط (ل79/ أ).
(3) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط.

وإن اقتضت حلًّا عامًّا: إما بنفسها، أو بواسطة زوال الملك فهذه مسألة القتل، وذبح الصيد للحلال، وذبح المغصوب للغاصب.

وبالجملة إذا قصد بالفعل استباحة محرم لم يحل له، وإن قصد إزالة ملك الغير؛ لتحل (له)[1] فالأقيس ألا يحل له أيضًا، وإن حل لغيره».

وهذه بعض الأمثلة:

1- يعتبر الربا من أكثر المعاملات تحايلًا على استحلاله، والحيل التي يُتوسل بها إليه لا تخرج عن صورتين:

الأولى: أن يضم المتعاقدان إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود.

الثانية: أن يضما إلى العقد عقدًا ليس بمقصود.

ومثال الأولى: «مسألة مد عجوة، وضابطها أن يبيع ربويًّا بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه، مثل أن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلًا ونحو ذلك، فيضم إلى الفضة القليلة عوضًا آخر، حتى يبيع ألف دينار في منديل بألفي دينار.

فمتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلًا حرمت مسألة مد عجوة بلا خلاف عند مالك وأحمد وغيرهما، وإنما يسوِّغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين، وإن كان قدماء الكوفيين يحرمون هذا»[2].

(1) ما بين القوسين سقط من المطبوع، وهو في المخطوط.

(2) مجموع الفتاوى (29/ 27- 28). يقول الشيخ -رحمه اللَّه- في مجموع الفتاوى (29/ 457-458): «أصل مسألة مد عجوة أن يبيع مالًا ربويًّا بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما، فإن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:
أحدها: المنع مطلقًا، كما هو مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد. =

. . . .

= والثاني: الجواز مطلقًا، كقول أبي حنيفة، ويذكر رواية عن الإمام أحمد.
والثالث: الفرق بين أن يكون المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلًا، أو لا يكون، وهذا مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه... فمن كان قصده بيع الربوي بجنسه متفاضلًا لم يجز، وإن كان تبعًا غير مقصود جاز».
ويقول -رحمه اللَّه- في مجموع الفتاوى (29/ 461- 462): «مسألة مد عجوة على ثلاثة أقسام:...
القسم الأول: أن يكون المقصود بيع ربوي بجنسه متفاضلًا، ويضم إلى الأقل غير الجنس حيلة، مثل أن يبيع ألفي دينار بألف دينار في منديل، أو قفيز حنطة بقفيز وغرارة، ونحو ذلك.
فإن الصواب في مثل هذا القول بالتحريم، كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وإلا فلا يعجز أحد في ربا الفضل أن يضم إلى القليل شيئًا من هذا.
القسم الثاني :أن يكون المقصود بيع غير ربوي مع ربوي، وإنما دخل الربوي ضمنًا وتبعًا كبيع شاة ذات صوف ولبن بشاة ذات صوف ولبن أو سيف فيه فضة يسيرة بسيف أو غيره، فهنا الصحيح في مذهب مالك وأحمد جواز ذلك ... ومسألة الدراهم المغشوشة في زماننا من هذا الباب، فإن الفضة التي في أحد الدرهمين، كالفضة في الدرهم الآخر، وأما النحاس فهو تابع غير مقصود، ولهذا كان الصحيح جواز ذلك...
القسم الثالث: وهو ما إذا كان كلاهما مقصودًا، مثل بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، أو مدين أو درهمين، أو بيع دينار بنصف دينار وعشرة دراهم... فمثل هذا فيه نزاع مشهور، فأبو حنيفة يجوز ذلك، والشافعي يحرمه، وعن أحمد روايتان، ولمالك تفصيل بين الثلث وغيره».
ورأي الشيخ -رحمه اللَّه- في القسم الثالث يبينه قوله في مجموع الفتاوى (29/ 464): «والثالث: أن يكون كلا الأمرين مقصودًا، مثل: أن يكون على السلاح ذهب أو فضة كثير، فهذا إذا كان معلوم المقدار، وبيع بأكثر من ذلك ففيه نزاع مشهور. والأظهر أنه جائز».
وانظر في هذه المسألة: بدائع الصنائع للكاساني (5/ 191)، معالم السنن للخطابي (5/ 23- 25)، المغني (6/ 92- 98)، مجموع الفتاوى (29/ 452- 453، 461- 466)، قواعد ابن رجب (248- 252، القاعدة 113)، الجامع للاختيارات الفقهية لابن تيمية لأحمد موافي (2/ 1026- 1035).

ومثال الثانية:

أ- أن يبيعه سلعة إلى أجل، ثم يبتاعها بأقل من ذلك نقدًا، وهذه هي العينة، وهي ثنائية وثلاثية: أما الثلاثية فهي أن يدخلا «بينهما محللًا، يبتاع منه أحدهما ما لا غرض فيه؛ ليبيعه آكل الربا لِمُوكِلِه في الربا، ثم المُوكِل يرده إلى المحلل بما نقص من الثمن»[(1)].

وهذا عين الربا؛ لأن مقصودهما أخذ دراهم بدراهم إلى أجل، وأظهرا صورة المعاملة حيلة؛ ليتوصلا بها إلى مقصودهما، فإذا «كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فبأي طريق توصلا إلى ذلك كان حرامًا»[(2)].

ب- أو يشتري سلعة إلى أجل، ثم يبيعها في السوق بأقل من قيمتها نقدًا، فهنا مقصود المشتري الدراهم، وليس له في السلعة غرض البتة، لا بانتفاع ولا بتجارة، لكنه لم يستطع الحصول على الدراهم إلا بهذا الطريق، «فهذه تسمى مسألة التورُّق؛ لأن غرضه الورِق لا السلعة»[(3)].

---

(1) مجموع الفتاوى (20/ 350).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 436- 437). وانظر في مسألة العينة : الدر المختار شرح تنوير الأبصار (5/ 325)، حاشية ابن عابدين (5/ 273، 325)، المقدمات الممهدات لابن رشد (2/ 39، 42)، الروضة للنووي (3/ 416- 417)، المغني (6/ 260- 262)، مجموع الفتاوى (28/ 74- 75، 29/ 430- 449، 499- 500)، إقامة الدليل (6/ 45- 54)، إعلام الموقعين (3/ 177- 183، 335)، الجامع في أصول الربا لرفيق المصري (172- 174)، الربا والمعاملات المصرفية للمترك (257- 272)، كتاب بيع العينة للخضيري (25- 75)، حكم بيع العينة لعبد اللّٰه الطريقي (مجلة البحوث الإسلامية، العدد 14، ص 262- 286).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 302).

يقول الشيخ - معددًا صور التحايل على الربا بإدخال عقد غير مقصود[1]:

الوجه الثالث: «أن يشتري السلعة سرًّا، ثم يبيعها للمستدين بيانًا، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى التورق».

ورأي الشيخ - رحمه اللَّه - في هذه المسألة يبينه قوله[2]: «إذا... كان مقصوده الدراهم، فيشتري بمائة مؤجلة، ويبيعها في السوق بسبعين حالة، فهذا مذموم، منهي عنه في أظهر قولي العلماء، وهذا يسمى التورق».

وذلك «أن اللَّه حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[3].

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 434).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 303). وانظر رأي الشيخ في هذه المسألة: مجموع الفتاوى (29/ 431، 434، 442، 447، 500)، الفروع (4/ 171)، الإنصاف للمرداوي (4/ 337)، الجامع لاختيارات ابن تيمية لموافي (2/ 1035).
ومسألة التورق مما اختلف فيها أهل العلم على أقوال: فمنهم من أجازها مطلقًا، ومنهم من منع منها مطلقًا، ومنهم من أجازها بشروط، والرأي الذي ذهب إليه الشيخ متفق تمامًا مع القواعد التي قررها، فقد سئل عن رجل عنده فرس شراه بمائة وثمانين درهمًا، فطلبه منه إنسان بثلاثمائة درهم إلى مدة ثلاثة شهور، فهل يحل ذلك، فقال في مجموع الفتاوى (29/ 501): «إن كان الذي يشتريه لينتفع به، أو يتجر به فلا بأس ببيعه إلى أجل... وأما إن كان محتاجًا إلى دراهم، فاشتراه ليبيعه في الحال، ويأخذ ثمنه فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء»، فلاحَظَ -رحمه اللَّه- المقصد الداعي إلى التصرف، ورتب الحكم عليه.
وانظر في هذه المسألة: الفروع لابن مفلح (4/ 171)، منتهى الإرادات (2/ 158)، إرشاد أولي البصائر والألباب للسعدي (89- 90)، المداينة لمحمد بن عثيمين (7-8)، الجامع في أصول الربا (174- 175)، الربا والمعاملات المصرفية للمترك (256- 258)، بيع العينة للخضيري (75- 86).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 434).

قال ابن القيم -رحمه اللَّه-[1]: «كان شيخنا -رحمه اللَّه- يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مرارًا وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه».

وهذه الصورة مما كثر التعامل بها في هذا الزمن، وبخاصة مع كثرة أولئك الذين يبيعون بالتقسيط، فإذا احتاج المرء إلى مال ليتزوج به، أو إلى رأس مال للتجارة، أو إلى غير ذلك من الحاجات، فإن أسهل طريقة لتوفير المبلغ المطلوب هو أن يشتري سيارة -مثلًا- بالأقساط، ثم يبيعها بعد ذلك بأقل مما اشتراها به بكثير.

بل إنه في بعض الأحيان، لا يكون الداعي إلى هذا الشراء والبيع؛ للحصول على المال، أمرًا ضروريًّا ولا حاجيًّا، بل أمرًا تحسينيًّا ترفيهيًّا، يمكن للمرء أن يستغني عنه ويصبر، لكن سهولة هذا الطريق في نظره، وسرعة الحصول على المال -حتى وإن كان بخسارة كبيرة- وعدم الشعور بخطورة هذه الأقساط على الدخل في المستقبل، ومحاولة الظهور أمام الناس بمظهر الغني المقتدر، وعدم كبح جماح النفس وشهواتها، والانسياق خلف آراء وأهواء الأهل والأولاد كل ذلك يدعوه إلى سلوك هذا المسلك الخطير.

وكم عانى هؤلاء، ومن كفلهم من شدة دفع الأقساط التي تلازمهم طويلًا، ويزداد الأمر سوءًا حينما يلجأ للصورة نفسها لمحاولة تسديد الدين القديم.

فما الفرق بين هذه المعاملة، وبين ربا الجاهلية إلا في الشكل والصورة الظاهرية.

«والمفاسد التي لأجلها حرم اللَّه الربا موجودة في هذه المعاملات مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب، فإنهم يكلفون من الرؤية والصفة والقبض وغير

(1) إعلام الموقعين (3/ 182).

ذلك من أمور يحتاج إليها في البيع المقصود، وهذا البيع ليس مقصودًا لهم، وإنما المقصود أخذ دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذبين في الدنيا والآخرة، وقلوبهم تشهد بأن هذا الذي يفعلونه مكر وخداع وتلبيس، ولهذا قال أيوب السختياني[1]: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، فلو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون علي»[2].

ج- ومن صور التحايل على الربا أيضًا: أن يقرن بالقرض مثلًا محاباة في بيع أو إجارة أو مساقاة، مثل أن يقرضه ألفًا ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكريه دارًا تساوي ثلاثين بخمسة، ونحو ذلك[3].

2- أن يدَّعي البائع أنه كان محجورًا عليه؛ لكي يفسخ البيع، فهذه حيلة محرمة من جهتين: وهما الوسيلة والمقصود، اللذان هما المحتال به والمحتال عليه، فالوسيلة كذب، والكذب حرام، والمقصود إبطال حق المشتري في نفوذ البيع ولزومه، وهذا حرام أيضا[4].

3- الاحتيال على إسقاط حق الشريك في الشفعة، وذلك بأن يكون ثمن المبيع ألفًا، فيتفق البائع مع المشتري على عقده بألفين، ثم يقبض منه تسعمائة، ويصارفه عن الألف ومائة بعشرة دنانير، فيتعذر على الشفيع الأخذ.

---

(1) أيوب بن أبي تميمة كيسان العَنَزي، مولاهم، ويقال مولى جهينة، البصري، أبو بكر، كان ثقة، ثبتًا في الحديث، جامعًا، عدلًا، ورعًا، حافظًا، كثير العلم. ولد سنة 68، وتوفي سنة 131.

انظر: الطبقات الكبرى (7/ 246)، تهذيب الكمال (3/ 457، رقم 607)، سير أعلام النبلاء (6/ 15).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 445).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 28).

(4) انظر: إقامة الدليل (6/ 109).

فهذه الحيلة مناقضة لمقصود الشارع، ومضادة له في حكمه؛ لأن مقصود الشارع تكميل العقار للشريك؛ ليزول عنه ضرر الشركة والقسمة، «فالشارع يقول: لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، والمحتال يقول: لا تلتفت إلى الشريك، وأعطه لمن شئت»[1].

يقول الشيخ -رحمه الله-[2]: «الاحتيال على إسقاط الشفعة بعد وجوبها لا يجوز بالاتفاق، وإنما اختلف الناس في الاحتيال عليها قبل وجوبها، وبعد انعقاد السبب، وهو ما إذا أراد المالك بيع الشِقْص[3] المشفوع، مع أن الصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم، وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل».

والأمثلة على هذه القاعدة كثيرة[4].

* * *

(1) إقامة الدليل (6/ 182). وانظر: إعلام الموقعين (2/ 120، 3/ 310) .

(2) مجموع الفتاوى (30/ 386).

(3) «الشقص بالكسر: القطعة من الأرض، والطائفة من الشيء». مختار الصحاح (301).

(4) انظر: إعلام الموقعين (3/ 260، 262، 302- 336).

قاعدة

كل لفظ بغير قصد من المتكلم لا يترتب عليه حكم

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية: معنى القاعدة

المسألة الثالثة: بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

كل لفظ بغير قصد من المتكلم لا يترتب عليه حكم[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

القصد: سبق تعريف القصد، وأنه بمعنى النية، ويبين الشيخ معنى القصد في هذه القاعدة بقوله:[2] والمراد هنا بالقصد: القصد العقلي، الذي يختص بالعقل، فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان فهذا لابد منه في وجود الأمور الاختيارية، من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال، فإن المجنون والصبي وغيرهما لهما هذا القصد، كما هو للبهائم، ومع

(1) وردت هذه القاعدة في مجموع الفتاوى (33/ 107) بلفظ: «كل لفظ بغير قصد من المتكلم - لسهو وسبق لسان وعدم عقل - فإنه لا يترتب عليه حكم».
ووردت بلفظ: « العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود». مجموع الفتاوى (33/ 107).
وانظر: مجموع الفتاوى (14/ 115-116، 22/ 242، 489، 33/ 103)، إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 75، 185)، درء تعارض العقل والنقل (7/ 422).
وانظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، الأشباه والنظائر لابن نجيم (367)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 78، 79)، المنثور للزركشي، الأشباه والنظائر للسيوطي (212- 215، 219)، إعلام الموقعين (3/ 64، 65، 117)، زاد المعاد (4/ 38-39)، القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية للعاملي (1/ 101، 102)، رفع الحرج للباحسين (220-223).

(2) مجموع الفتاوى (33/ 107- 108).

هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز، لكن الصبي المميز، والمجنون الذي يميز أحيانًا يعتبر قوله حين التمييز» .

فالقصد هنا معناه إرادة التكلم، مع إدراك معنى الكلام، وما يترتب عليه من التزامات.

ثانيًا : معنى القاعدة :

« اللَّه تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفًا ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئًا عرفه بمراده، وبما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس، من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها، ولم يحط بها علمًا، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل به أو تتكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة، أو ناسية، أو مكرهة، أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به، أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية، أو الفعلية ترتب الحكم.

هذه قاعدة الشريعة »[1]، وهي أنه « لابد من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه ومقتضاه »[2].

فهذه القاعدة تدل على « أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه »[3]، وأن « الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل، يعلم ما يقول ويقصده، فأما المجنون والطفل الذي لا يميز فأقواله كلها

(1) إعلام الموقعين (3/ 117) .
(2) المصدر السابق (3/ 75).
(3) المصدر السابق (3/ 107).

لغو في الشرع... كذلك النائم إذا تكلم في منامه: فأقواله كلها لغو »[1].

ثالثًا: بعض الأمثلة على القاعدة:

1- من سبق لسانه بالطلاق بالثلاث، من غير قصد، وإنما قصد واحدة لم يقع به إلا واحدة، ولو أراد أن يقول: طاهر، فسبق لسانه بطالق لم يقع به الطلاق فيما بينه وبين اللَّه[2].

2- من طلق في حالة الغضب الشديد، بحيث بلغ الأمر إلى ألا يعقل ما يقول - كالمجنون- لم يقع به شيء[3].

3- سئل الشيخ -رحمه اللَّه- عن رجل طلق زوجته طلاقًا رجعيًا، وعندما حضر الشهود للشهادة قال له بعضهم: قل: طلقتها على درهم. فقال له ذلك. فهل يقع به طلاق؟

فأجاب بقوله:[4] «إذا كان قد طلقها طلقة رجعية، ثم إن الشاهد قد لقنه أن يقول: طلقها على درهم، فقال ذلك معتقدًا أنه يقر بذلك الطلاق الأول، لا ينشئ طلاقًا آخر لم يقع به غير الطلاق الأول، ويكون رجعيًا، لا بائنًا».

* * *

(1) مجموع الفتاوى (14/ 115).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (33/ 114).

(3) انظر: المصدر السابق (33/ 109).

(4) مجموع الفتاوى (32/ 288).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾[1].

وجه الاستدلال أن اللَّه لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب، من الأقوال والأفعال الظاهرة ... ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب، ولم يتعمدها[2].

2- عن علي ﷺ قال: أصبتُ شارِفًا[3] مع رسول اللَّه ﷺ في مغنم يوم بدر، قال: وأعطاني رسول اللَّه ﷺ شارِفًا أخرى، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذْخِرًا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة[4]، وحمزة بن عبد المطلب[5]

(1) آية رقم (225)، من سورة البقرة.

(2) مجموع الفتاوى (14/ 116). وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 241-242)، إغاثة اللّهفان (2/ 63). زاد المعاد (4/ 39)، تفسير المنار (2/ 367).

(3) الشارف: المسن من النوق. انظر: فتح الباري (6/ 199).

(4) فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين رسول اللَّه ﷺ محمد بن عبد اللَّه بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية، تكنى أم أبيها، كانت أصغر بنات النبي ﷺ على القول الراجح، وأحبهم إليه، تزوجها علي في أوائل المحرم سنة اثنتين، وقيل غير ذلك، وانقطع نسل رسول اللَّه ﷺ إلا منها، قال لها النبي ﷺ: «ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين» عاشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر على القول الراجح.
انظر: الاستيعاب (13/ 111، رقم 3457)، الإصابة (13/ 71 رقم 828).

(5) حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو عمارة عم النبي ﷺ، وأخوه من الرضاعة، وقريبه من أمه، ولد قبل النبي ﷺ بسنتين، وأسلم في السنة الثانية من البعثة، لازم نصر النبي ﷺ، وأبلى في معركة بدر، وقتل في معركة أحد، وسماه النبي ﷺ أسد اللَّه، وسيد الشهداء. =

يشرب في ذلك البيت، معه قَيْنة. فقالت: ألا يا حمزَ للشُرُف النَّوَاء. فثار إليهما حمزة، فجب أسنمتهما، وبقَرَ[1] خَواصرهما[2]، ثم أخذ من أكبادهما ... فنظرت إلى منظر أفظعني، فأتيت نبي اللَّه، وعنده زيد بن حارثة[3]، فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد، فانطلقت معه، فدخل على حمزة، فتَغيَّظ عليه ﷺ، فرفع حمزة بصره وقال: هل أنتم إلا عبيد لآبائي؟ فرجع رسول اللَّه ﷺ يقهقِر حتى خرج عنهم، وذلك قبل تحريم الخمر[4].

وجه الاستدلال أن حمزة ﷺ قال كلامًا، لو قاله عاقل يعي ما يقول لكفر، ولكن النبي ﷺ لم يؤاخذه بذلك؛ لأنه لم يقصد التكلم بهذا الكلام[5].

= انظر: الطبقات الكبرى (3/ 8)، الاستيعاب (3/ 70 رقم 544)، الإصابة (2/ 285، رقم 1102).

(1) أي شق. انظر فتح الباري (6/ 200).

(2) الخاصرة: الشاكلة. انظر: مختار الصحاح (155).

(3) زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى، أبو أسامة، حب رسول اللَّه ﷺ ومولاه، كان عبدالخديجة، فأهدته للنبي ﷺ، فأعتقه وتبناه، فكان يدعى زيد بن محمد، حتى أبطل اللَّه التبني، شهد بدرا وما بعدها، وقتل في غزوة مؤتة، وكان أمير الجيش، وكان عمره خمسًا وخمسين سنة، ولم يقع في القرآن تسمية أحد من الصحابة باسمه إلا هو . انظر : الطبقات الكبرى (3/ 40) ، الاستيعاب (2/ 47، رقم 843) ، الإصابة (2/ 47، رقم 2884) .

(4) رواه: البخاري (42- كتاب المساقاة . 13- باب بيع الحطب والكلأ . رقم [2375]، 5/ 46). واللفظ له.

- ومسلم (36- كتاب الأشربة. 1- باب تحريم الخمر. رقم [1979]، 3/ 1568) .

(5) انظر: مجموع الفتاوى (33/ 108)، صحيح البخاري (68- كتاب الطلاق. 11- باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان، في الطلاق والشرك وغيره، 9/ 388)، المحلى لابن حزم (10/ 211، 11/ 294)، إعلام الموقعين (3/ 65، 118، 4/ 49) زاد المعاد لابن القيم (4/ 40)، فتح الباري (9/ 388)، السيل الجرار للشوكاني (2/ 342).

3- ويستدل لهذه القاعدة - أيضًا - بقاعدة الأعمال بالنيات، فالأقوال إذا لم تكن صادرة من عاقل، أو صدرت على جهة الخطأ والنسيان، لم يكن هناك نية يرتبط بها الحكم ويتعلق، والأعمال بالنيات، وهذا لم يكن من نيته إرادة اللفظ نفسه، فكيف يلزم بالمعنى الذي تضمنه اللفظ، أو أراد اللفظ لكن لم يرد معناه ومقتضاه؛ لعدم إدراكه له، أو لسبق لسان، ونحو ذلك[1].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (33/ 103، 107)، إقامة الدليل (6/ 185).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

تعتبر هذه القاعدة شرطًا لانعقاد العقود، ولزومها، فشرط صحة العقد أن يكون المتعاقد قاصدًا للتكلم، مدركًا لمعنى كلامه، وقاصدًا لما توجبه ألفاظه.

يقول - رحمه اللَّه -:[1] «كل من بطلت عبادته لعدم عقله فبطلان عقوده أولى وأحرى» ويقول[2]: «قصد اللفظ بالعقود، معتبر عند جميع الناس، بحيث لو جرى اللفظ حال نوم، أو جنون، أو سبق اللسان بغير ما أراده القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الأمر».

ومن الأمثلة على هذه القاعدة:

1- السكران لا يترتب على تصرفاته القولية حكم، فلو باع أو اشترى أو وهب أو أعار، ونحو ذلك، فكل هذه التصرفات باطلة، لا يترتب عليها حكم.

يقول - رحمه اللَّه -:[3] «تنازعوا في عقود السكران ... وفي أفعاله المحرمة... على أقوال معروفة.

والذي تدل عليه النصوص، والأصول، وأقوال الصحابة أن أقواله هدر، كالمجنون، لا يقع بها طلاق، ولا غيره؛ فإن اللَّه تعالى قد قال ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[4]، فدل على أنه لا يعلم ما يقول، والقلب هو الملك الذي تصدر الأقوال والأفعال عنه، فإذا لم يعلم ما يقول لم يكن ذلك صادرًا عن القلب، بل يجري مجرى اللغو، والشارع لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب، من

(1) مجموع الفتاوى (33/ 106- 107).
(2) إقامة الدليل (6/ 75).
(3) مجموع الفتاوى (14/ 115- 116).
(4) جزء من الآية رقم (43) من سورة النساء.

الأقوال والأفعال الظاهرة، كما قال تعالى ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1] ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب، ولم يتعمدها »[2].

ويقول - رحمه الله:[3] - « السكران وإن كان عاصيًا في الشرب، فهو لا يعلم ما يقول، وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح، وإنما الأعمال بالنيات. . .

---

(1) جزء من الآية رقم (225) من سورة البقرة.

(2) اختلف العلماء في عقود السكران وتصرفاته القولية على أقوال:

القول الأول: أن تصرفاته نافذة، فيقع طلاقه، وينعقد بيعه، وإلى هذا ذهب الحنفية والشافعية ورواية عن الإمام أحمد. انظر أقوالهم وأدلتهم في: بدائع الصنائع (3/ 99-100)، الهداية شرح بداية المبتدي - مع فتح القدير - (3/ 489-490)، فتح القدير (3/ 490-491)، كشف الأسرار للبخاري (4/ 575 -577)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (369-370)، البيان والتحصيل لابن رشد (4/ 257-260، 7/ 488)، بداية المجتهد (3/ 156)، خبايا الزوايا (369)، الأشباه والنظائر للسيوطي (216-217)، المغني لابن قدامة (10/ 346-348)، مجموع الفتاوى (33/ 104-105)، زاد المعاد (4/ 40-41)، إعلام الموقعين (4/ 48-49)، القواعد لابن رجب (230، القاعدة 102)، المحلى لابن حزم (8/ 457، 9/ 19-20، 10/ 208-211، 11/ 293-294)، فتح الباري لابن حجر (9/ 391-392)، نيل الأوطار (7/ 22-24)، مبدأ الرضا في العقود للقره داغي (1/ 345-348)، ضوابط العقود لعبد الحميد البعلي (245-246).

القول الثاني: التفريق بين العتق والطلاق فيقعان، وبين الإقرارات والعقود فلا يقع شيء من ذلك، وإلى هذا ذهب المالكية. انظر: المصادر السابقة، والكافي لابن عبد البر (2/ 571)، الشرح الكبير للدردير (2/ 365).

القول الثالث: أن أقوال السكران هدر كلها لا يلزمه منها شيء، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي في رواية عنه، والإمام أحمد في رواية عنه. انظر المصادر السابقة.

هذا إذا كان سبب السكر محرمًا، أما إذا سكر بسبب مباح فيتفق الجميع - في الجملة - على أن أقواله هدر لا يترتب عليها شيء.

(3) مجموع الفتاوى (33/ 103).

ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب».

2- من سبق لسانه - خطأ - بلفظ البيع أو غيره، أو أخطأ في التعبير بأن أراد شيئًا ونطق غيره لا يلزمه شيء، ولا يترتب على ذلك صحة البيع ولا غيره، بل تكون ألفاظه لغوًا.

هذا إذا كان هناك دليل على صحة وجود الخطأ، أما إذا كان مجرد دعوى، وترتب على ذلك التزام بحقوق آخرين فلا يقبل منه في الظاهر دعوى الخطأ[1].

* * *

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 75)، إعلام الموقعين (3/ 75، 133)، وانظر في مسألة الخطأ في العقود: مبدأ الرضا في العقود (2/ 813-816)، ضوابط العقود للبعلي (246).

قاعدة

دلالة الحال تغني عن السؤال

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية: معنى القاعدة

المسألة الثالثة: بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

دلالة الحال تغني عن السؤال(1)

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: ألفاظ القاعدة:

دلالة: أصلها: دلَّ، قال في المقاييس:(2) «الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. والآخر: اضطراب في الشيء.

فالأول: قولهم: دلَلْت فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء، وهو بين الدَّلالة، والدِّلالة».

وقال في اللسان(3): «دلَّه على الشيء، يدُلُّه، دلًّا، ودَلالة، فاندل: سدده إليه. ودللته فاندل... والدليل الدال، وقد دلَّه على الطريق، يدُلُّه، دَلالة، ودِلالة، ودُلولة. والفتح أعلى».

(1) وردت بهذا اللفظ في منهاج السنة النبوية (8/ 386).
وقد وردت ألفاظ أخرى، لكنها أخص من هذا اللفظ، فمن ذلك:
- «دلالة الحال في الكنايات تجعلها صريحة، وتقوم مقام إظهار النية» مجموع الفتاوى (29/ 11).
- «الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفتقر إلى إظهار نية» مجموع الفتاوى (20/ 534).
- «الكناية... إذا اقترن بها دلالة الحال كانت صريحة في الظاهر» مجموع الفتاوى (32/ 17).
وانظر: مجموع الفتاوى (32/ 287، 288)، إقامة الدليل (6/ 101).
وانظر: أصول الكرخي (163)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (2/ 280)، إعلام الموقعين (2/ 5) القواعد لابن رجب (322، القاعدة 151).

(2) (2/ 259، مادة دل).

(3) (11/ 248-249، مادة دلل).

وأما الحال: فأصلها: حول، و«الحول: اسم يجمع الحوالى، يقال: حوالي الدار... ويقال: رأيت الناس حواله، وحَواليه، وحَوله، وحَوليْه[1]».

والمراد بالحال: «كِينَة[2] الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو شر... والجمع: أحوال، وأحْوِلة... والواحدة: حالة[3]».

فالحالة هنا: هي الهيئة التي يكون عليها الإنسان، وما يصحبها من أحوال وأمور، تدور حولها وتلازمها.

وبناء على ذلك فدلالة الحال هي الأمارة والعلامة القائمة التي تدل على أمر من الأمور[4].

ثانيًا: معنى القاعدة:

إن الأحوال والقرائن المصاحبة لتصرفات الإنسان من الأقوال والأفعال لها من الدلالة ما يمكِّن من معرفة قصد المتصرف أو المتحدث، ولو لم يصرح بنيته ومراده.

ولها من الدلالة ما يجعل اللفظ المجمل أو المشترك أو المبهم بينًا ظاهرًا، ولا يحتاج مع هذه القرائن أن نسأل المتكلم عن مراده ومقصوده بهذه الألفاظ.

بل إن الأحوال والقرائن لتدلان على المراد، ولو لم يكن هناك لفظ، لا صريح ولا كنائي.

---

(1) لسان العرب (11/ 186، مادة حول).

(2) قال في القاموس المحيط (1585، مادة كان): «الكينة ... بالكسر: الشدة المذلة، والحالة».

(3) لسان العرب (11/ 190، مادة حول). وانظر: القاموس المحيط (1279، مادة حول).

(4) انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (107)، المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (2/ 1062).

لكن هذه الدلالة الحالية تختلف قوة وضعفًا بحسب الأحوال المصاحبة، فتارة تصل في الدلالة على المقصود درجة اليقين، وتارة تكون دون ذلك[1]، وهي محكَّمة في كل ذلك ما لم يوجد ما هو أقوى منها.

ثالثًا: بعض الأمثلة على القاعدة:

1- ما ذكره الشيخ - رحمه اللَّه- بقوله:[2] «الخصم إذا ادعى، ولم يسأل الحاكم سؤال المدعى عليه هل يسأله الجواب؟

الصحيح أنه يسأله الجواب، ولا يحتاج ذلك إلى سؤال المدعي؛ لأن دلالة الحال تغني عن السؤال».

فالمدعي إنما رفع دعواه؛ ليوجه الحاكمُ إلى المدعى عليه طلب الجواب عن الدعوى: إما بالإيجاب أو الرفض، أو نحو ذلك، وحال المدعي من جلوسه أمام الحاكم ورفعه الدعوى عنده تدل على أنه يريد توجيه السؤال إلى المدعى عليه دون حاجة إلى سؤاله عما إذا كان يريد ذلك أم لا.

2- ينعقد النكاح بغير لفظ الإنكاح أو التزويج الصريحين في الدلالة على المراد؛ وذلك «أن دلالات الأحوال في النكاح معروفة من اجتماع الناس لذلك، والتحدث بما اجتمعوا له، فإذا قال بعد ذلك: ملكتكها لك بألف درهم علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الإنكاح»[3].

* * *

(1) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (107).

(2) منهاج السنة النبوية (8/ 386).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 11).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

1- قال تعالى ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[1].

ووجه الاستدلال من الآيات أن كون قميص يوسف عليه السلام مشقوقًا من جهة الدبر دليل واضح على أنه كان هاربًا عنها، وكانت تطلبه من خلفه، وأنه بريء مما نسبته إليه، وقد استدل العزيز بهذا على صدق يوسف، وكذب المرأة، و«ذِكْرُ اللَّه لهذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب»[2].

2- عن أبي هريرة ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجا على سليمان بن داود، فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك اللَّه، هو ابنها، فقضى به للصغرى[3]

---

(1) الآيات (25-28) من سورة يوسف.

(2) أضواء البيان للشنقيطي (3/ 69). وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (3/ 50)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (9/ 174)، بدائع الفوائد (3/ 117).

(3) رواه: البخاري (60 - كتاب أحاديث الأنبياء. 40 - باب قول اللَّه ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾ ... رقم [3427]، 6/ 458). واللفظ له. =

وجه الاستدلال أن سليمان عليه السلام حكم بالصبي للصغرى؛ اعتمادًا على ما رآه منها من شدة شفقتها عليه، وتنازلها عنه للكبرى رغبة في بقاء حياته، وهذه قرينة قوية تدل على أن الصبي لها، وقد ذكر النبي ﷺ هذه القصة مقررًا لها، مسلمًا هذا القضاء السليماني، وشرعُ من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد دليل على خلافه، فكيف إذا كان قد سيق بأسلوب التقرير والتسليم[1].

* * *

= - ومسلم (30 - كتاب الأقضية . 10 - باب بيان اختلاف المجتهدين . رقم [1720]، 3/ 1344).

(1) انظر: بدائع الفوائد (3/ 117)، فتح الباري (6/ 464-465).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

يمكن تحديد مجال هذه القاعدة في نقطة واحدة تتفرع عنها جميع فروعها، وهي الكشف عن مقصود المتعاقدين ومرادهما، فالقرائن والأحوال دالة على نية المتعاقدين يقينًا، ولا يُحتاج بعد ذلك إلى سؤالهما عن مرادهما، أو الإبانة عن مقصودهما بألفاظ صريحة.

1- فالعقود ركنها الوثيق وجود التراضي من الطرفين، ولابد من وضوح ذلك حال التعاقد وضوحًا قاطعًا للنزاع والمخاصمة، والرضا أمر باطن، فلابد من شيء في الظاهر يدل عليه، ولا يُقتصر على اللفظ وحده في الدلالة على المراد، بل الحالة التي يتم فيها العقد تدل على ذلك دلالة بينة قاطعة للنزاع[1].

2- إن الأحوال المصاحبة لمن يريد الاحتيال بعقد من العقود على ما حرم اللَّه، تدل دلالة واضحة على مراده من العقد، ولو لم يصرح بذلك، فيجب العمل بهذه الأحوال، دون حاجة إلى سؤاله عن مقصوده من العقد.

فإذا أقرض رجل رجلًا تسعمائة، ثم باع المقرض على المقترض ثوبًا بستمائة وهو لا يساوي إلا مائة علم قطعًا أن المقترض إنما رضي بالبيع لأجل القرض، وأن المقرض إنما أراد بهذا البيع تحصيل ربح التسعمائة[2].

ولهذا لما اعتُرض على الشيخ -رحمه اللَّه- إبطالَه نكاح التحليل، بأن الحيلة أمر باطن قلبي لا يعرف، ولم يصرح بمراده، ونحن مأمورون بالاكتفاء بالظاهر،

---

(1) انظر: قاعدة العقود (220).

(2) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 31).

وعدم التنقيب عن بواطن الأمور، أجاب على ذلك بقوله[1]:

«إنما نقبل من الرجل ظاهره وعلانيته إذا لم يظهر لنا أن باطنه مخالف لظاهره، فأما إذا أظهر ذلك رتبنا الحكم على ذلك، فكنا حاكمين أيضًا بالظاهر الدال على الباطن، لا بمجرد باطن، فإنا إذا رأينا تيسًا من التيوس معروفًا بكثرة التحليل، وهو من سقاط الناس دينًا وخلقًا ودنيا، قد زُوج فتاة الحي التي ينتخب لها الأكفاء بصداق أقل من ثلاثة دراهم، أو بصداق يبلغ ألوفًا مؤلفة، لا يُصدق مثلها قريبًا منه، ثم عجل لها بالطلاق، أو بالخلع، وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه، والإحسان إليه، علم قطعًا وجود التحليل، ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله، وكذلك مثل هذا في البيع وغيره».

* * *

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل (6/ 191).

الفصل الثالث

قواعد في التيسير ورفع الحرج

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: كل ما أمر اللَّه به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان.

المبحث الثاني: قاعدة: التكليف يتبع العلم.

المبحث الثالث: قاعدة: المجهول كالمعدوم.

المبحث الرابع: قاعدة: المعجوز عنه ساقط الوجوب، والمضطر إليه غير محظور.

المبحث الخامس: قاعدة: يدخل تبعًا ما لا يدخل استقلالًا

المبحث السادس: قاعدة: الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

المبحث السابع: قاعدة: المعصية لا تكون سببًا للنعمة.

قاعدة

كل ما أمر اللَّه به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان

أو

التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: ألفاظ القاعدة

المسألة الثانية : معنى القاعدة

المسألة الثالثة : شرط القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

كل ما أمر الله به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان أو التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة، وذكر شرطها:

أولًا: ألفاظ القاعدة.

(1) ورد اللفظ الأول في مجموع الفتاوى (31/ 39). وورد الثاني في مجموع الفتاوى (21/ 634). ووردت القاعدة بألفاظ أخرى، منها:
-«الحجة على العباد... تقوم بشيئين:... التمكن من العلم... والقدرة على العمل به». مجموع الفتاوى (20/ 59).
- «الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل». مجموع الفتاوى (20/ 60).
- «التكليف مشروط بالتمكن من العلم والقدرة على الفعل». مجموع الفتاوى (21/ 634).
- «لا نكلف إلا بما نعلمه ونقدر عليه». مجموع الفتاوى (28/ 594).
- «الوجوب مشروط بالقدرة». منهاج السنة النبوية (5/ 125)، مجموع الفتاوى (19/ 227).
- «مناط الوجوب هو القدرة». مجموع الفتاوى (28/ 66).
وانظر: مجموع الفتاوى (10/ 344- 346، 12/ 478- 479، 19/ 71، 125- 128، 22/ 214، 29/ 270، 322)، الأموال المشتركة أو الأموال السلطانية (66)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (254)، العلم والقدرة في التكليف عند ابن تيمية لأبي بكر البغدادي، (مجلة الحكمة العدد 5، ص 15- 57). وانظر: إعلام الموقعين (4/ 220)، فتح الودود على مراقي السعود (11)، نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي (1/ 51).

التكليف في اللغة:

قال في اللسان[1]: «الكُلفة: ما تكلفت من أمر في نائبة أو حق. ويقال: كلِفت بهذا الأمر: أي أولعت به.

والكلَف: الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة. وكَلَّفه تكليفًا: أي أمره بما يشق عليه. وتكلفت الشيء: تجشمته على مشقة، وعلى خلاف عادتك. وكلِف الأمر، وكلَفه: تجشمه على مشقة وعسرة».

التكليف اصطلاحًا:

«إلزام مقتضى خطاب الشرع»[2].

وقيل: «الخطاب بأمر أو نهي»[3].

ثانيًا: معنى القاعدة:

هاتان العبارتان متغايرتان في الألفاظ، متفقتان في المعنى، وذلك «أن الأمر والنهي الذي يسميه بعض العلماء: التكليف الشرعي هو مشروط بالممكن من العلم والقدرة، فلا تجب الشريعة على من لا يمكنه العلم، كالمجنون والطفل، ولا تجب على من يعجز، كالأعمى والأعرج والمريض في الجهاد، وكما لا تجب الطهارة بالماء، والصلاة قائمًا، والصوم وغير ذلك على من يعجز عنه»[4].

---

(1) (9/ 307، مادة كلف). وانظر: المقاييس في اللغة (5/ 139، مادة كلف)، المفردات للراغب (438- 439).

(2) شرح مختصر الروضة للطوفي (1/ 176). وانظر: شرح الكوكب المنير (1/ 483).

(3) روضة الناظر (1/ 220). وانظر تعريفات أخرى في: البرهان للجويني (1/ 101- 102)، البحر المحيط للزركشي (1/ 341- 342)، التعريفات للجرجاني (65)، المذكرة للشنقيطي (9).

(4) مجموع الفتاوى (10/ 344).

فكل التكاليف الشرعية من أوامر ونواهٍ، إذا لم يتمكن المكلف من معرفتها، أو كان عاجزًا عن فعلها فإنها حينئذ تسقط عنه، ولا يجب عليه إلا ما يقدر على فعله، وما يتمكن من معرفته.

يقول - رحمه الله -[1]: «**من استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها**».

ويقول أيضًا[2]: «**السلطان نوعان: سلطان الحجة والعلم... والثاني: سلطان القدرة. والعملُ الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين، فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدره، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين، فالإثم ينتفي عن الأمر بالعجز عن كل منهما**».

وهذا العجز عن العلم، أو العمل، قد يكون عجزًا تامًّا، كعجز المجنون مثلًا عن العلم، أو عجز المسلم الذي يعيش في بلاد الكفار عن تعلم أحكام الإسلام، وكعجز الأعمى عن الجهاد، ونحو ذلك.

وقد يكون العجز نسبيًّا بحيث يتمكن من العلم، أو العمل، لكنه ليس تمكنًا تامًّا، بحيث يتعلم أو يفعل دون مشقة، بل يلحقه في ذلك كلفة ومشقة، وفي هذه الحالة «قد تُسقط الشريعة التكليف، عمن لم تكمُل فيه أداة العلم والقدرة؛ تخفيفًا وضبطًا لمناط التكليف، وإن كان التكليف ممكنًا، كما رُفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وإن كان له فهم وتمييز؛ لكن ذاك لأنه لم يتم فهمه... وكما لا يجب الحج إلا على من ملك زادًا وراحلة، عند جمهور العلماء، مع إمكان المشي؛ لما فيه من المشقة، وكما لا يجب الصوم على المسافر، مع إمكانه منه؛ تخفيفًا عليه، وكما

(1) مجموع الفتاوى (21/ 634).

(2) مجموع الفتاوى (19/ 125).

تسقط الواجبات بالمرض الذي يخاف معه زيادة المرض، وتأخر البرء، وإن كان فعلها ممكنًا »[1].

وعلى هذا: فالقدرة المذكورة في القاعدة، هي القدرة الشرعية، و« هي التي يحصل بها الفعل من غير مضرة راجحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]، وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[3].

ليس المعتبر في الشرع القدرة التي يمكن وجود الفعل بها على أي وجه كان، بل لابد أن تكون المُكْنَة[4] خالية عن مضرة راجحة، بل أو مكافية »[5].

يقول الشيخ - رحمه الله -[6]: « الاستطاعة في الشرع: هي ما لا يحصل معه للمكلف ضرر راجح، كاستطاعة الصيام والقيام، فمتى كان يزيد في المرض أو يؤخر في البرء لم يكن مستطيعًا؛ لأن في ذلك مضرة راجحة ».

ويقول أيضًا[7]: « الاستطاعة المشروعة في الشرع، أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها، وإن لم يعجز عنه، فالشارع ييسر على عباده، ويريد بهم اليسر، ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليهم في الدين من حرج، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه، وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع؛ لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعًا، فالشارع لا ينظر في الاستطاعة

(1) مجموع الفتاوى (10/ 345).
(2) جزء من الآية رقم (97) من سورة آل عمران.
(3) جزء من الآية رقم (4) من سورة المجادلة.
(4) أي القدرة والاستطاعة. انظر: المعجم الوسيط (2/ 882).
(5) مجموع الفتاوى (10/ 732).
(6) مجموع الفتاوى (14/ 103).
(7) منهاج السنة النبوية (3/ 49).

الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة في مرضه».

وقد وصف الشيخ – رحمه اللَّه – هذه القاعدة بأنها «**قاعدة كبيرة**»[(1)]، وهي كما قال، فإنه يندرج تحتها من القواعد والفروع، في العقيدة والفقه والأصول، ما لا يحصى كثرة.

وهي تشتمل على جزأين:

الأول: عدم التمكن من العلم، إما لضعف العقل، أو زواله، أو عدم توفر الأسباب المعينة على التعلم، أو غير ذلك من الأسباب، وفي هذه الحالة لا يأثم الإنسان بما تركه من الواجبات، أو فعله من المحرمات، جهلًا بالحكم الشرعي، ولا يثبت في ذمته شيء مما تركه جاهلًا بتكليفه به.

الثاني: العجز عن العمل، فمن عجز عن فعل شيء من العبادات، أو واجب من الواجبات، أو اضطر إلى ارتكاب محرم من المحرمات، التي تباح حال الضرورة فإنه يسقط عنه التكليف، فلا يلزمه فعل المأمور، ويباح له المحظور.

ثالثًا : شرط القاعدة :

لهذه القاعدة شرط مهم، لابد من بيانه، وهو أن لا يكون عدم التمكن من العلم، أو عدم القدرة على الفعل سببه تفريط من العبد أوقعه في ذلك، بحيث ارتكب معصية من المعاصي كانت سببًا في زوال عقله، أو فقده القدرة على العمل، أو اضطرته لفعل المحرم، أو فرط تفريطًا واضحًا في التعلم، ونحو ذلك من الأسباب المحظورة التي تكون سببًا في عدم العلم، أو فقد القدرة على الامتثال.

(1) مجموع الفتاوى (21/ 634).

وحينئذٍ لا يرتفع الإثم، ولا يزول العقاب، بل يكون آثمًا مستحقًّا للعقوبة في الدنيا والآخرة.

يقول - رحمه الله -[1]: «إذا كان التكليف مشروطًا بالتمكن من العلم، الذي أصله العقل، وبالقدرة على الفعل فنقول:

كل من هذين قد يزول بأسباب محظورة، وبأسباب غير محظورة.

فإذا أزال عقله بشرب الخمر أو البنج، ونحوهما لم يزل عنه بذلك إثم بما يتركه من الواجبات ويفعله من المحرمات، إذا كان السكر يقتضي ذلك.

بخلاف ما إذا زال بسبب غير محرم، كالإغماء لمرض، أو خوف، أو سكر بشرب غير محرم، مثل أن يجرع الخمر مكرهًا فإن هذا لا إثم عليه...

وكذلك قدرة العبد فإنه لو فرط بعد وجوب الحج عليه، حتى ضيع ماله بقي الحج في ذمته[2]، وكذلك في استحلال المحرمات، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] ، فالضرورة بسبب محظور لا تستباح بها المحرمات، بخلاف الضرورة التي هي بسبب غير محظور».

ويقول أيضًا[4]: «**الأحكام الشرعية، التي نُصبت عليها أدلة قطعية معلومة، مثل الكتاب والسنة المتواترة... إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغًا يمكنه من اتباعها، فخالفها تفريطًا في جنب الله، وتعديًا لحدود الله، فلا ريب أنه مخطئ آثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة**».

---

(1) مجموع الفتاوى (10/ 347-348).

(2) انظر: الذخيرة للقرافي (3/ 180)، المهذب للشيرازي (2/ 673)، المغني (5/ 38)، شرح العمدة لابن تيمية - الحج (1/ 183).

(3) جزء من الآية رقم (173) من سورة البقرة.

(4) مجموع الفتاوى (19/ 142). وانظر: الاختيارات (224).

وذلك أن «**أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد، والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط**»[1].

وأخيرًا: فهذه القاعدة إحدى القواعد التي تدل على سعة الشريعة، ورفعها للحرج عن المكلفين، وأنها لا تكلف ما لا يطاق، بل لا تكلف إلا ما كان داخلًا تحت الاستطاعة، وأنه حين يشق على المكلف الفعل، أو يضر به فإنها تخففه عنه، أو تسقطه إن كان واجبًا، أو تبيحه إن كان محرمًا.

* * *

(1) مجموع الفتاوى (21/ 141). وانظر: مجموع الفتاوى (21/ 634، 24/ 185).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة:

هذه القاعدة تتكون من جزأين، ولهذا فالأدلة تنقسم إلى قسمين: أدلة للجزء الأول من القاعدة، وأدلة للجزء الثاني من القاعدة.

أولًا: أدلة الجزء الأول من القاعدة (التمكن من العلم):

1- قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[1]، وقال تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾[3].

وجه الاستدلال من هذه الآيات: «بين سبحانه أنه لا يعاقب أحدًا حتى يَبْلُغه ما جاء به الرسول، ومن علم أن محمدًا رسول اللّه، فآمن بذلك، ولم يعلم كثيرًا مما جاء به الرسول لم يعذبه اللّه على ما لم يبلغه، فإنه إذا لم يعذبه على ترك الإيمان بعد البلوغ[4] فإنه لا يعذبه على بعض شرائطه إلا بعد البلاغ أولى وأحرى»[5].

وبناء عليه: «فمن لم يبلغه أمر الرسول في شيء معين لم يثبت حكم وجوبه عليه»[6].

(1) جزء من الآية رقم (19) من سورة الأنعام.
(2) جزء من الآية رقم (15) من سورة الإسراء.
(3) آية رقم (165) من سورة النساء.
(4) هكذا في المطبوع، ولعل فيه سقطًا تقديره: «إلا بعد البلوغ».
(5) مجموع الفتاوى (22/ 41- 42).
(6) مجموع الفتاوى (22/ 102). وانظر: تفسير ابن جرير الطبري (15/ 54)، الجامع لأحكام القرآن (10/ 232)، مجموع الفتاوى (3/ 288، 11/ 406، 12/ 493-494، 19/ 125)، قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 293)، فتح الودود (11)، نثر الورود (1/ 51).

2- عن سهل بن سعد[1] ﷺ قال: أنزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾[2] ، ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل اللّٰه بعد ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار[3].

وجه الاستدلال: أن هؤلاء كانوا جهالًا بالوجوب، ولم يأمرهم النبي ﷺ بقضاء ما تركوه، فدل على أن عدم العلم سبب في العذر[4].

3- عن عمار بن ياسر[5] ﷺ أنه قال لعمر بن الخطاب ﷺ: أما تذكر أنَّا كنا في

(1) سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة الخزرجي الساعدي الأنصاري، أبو العباس، مات النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة سنة 91، وقيل قبل ذلك.
انظر: الاستيعاب (4/ 277، رقم 1089)، سير أعلام النبلاء (3/ 422)، الإصابة (4/ 275، رقم 3526).

(2) جزء من الآية رقم (187) من سورة البقرة.

(3) رواه: البخاري (30- كتاب الصوم. 16- باب قول اللّٰه تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ الحديث رقم [1917]، 4/ 132). واللفظ له.
- ومسلم (13- كتاب الصيام. 8- باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر... رقم [1091]، 2/ 767).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 226- 227، 21/ 430- 431، 634، 22/ 11، 42، 23/ 38)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 583)، منهاج السنة النبوية (5/ 124)، الإحكام لابن حزم (2/ 688).

(5) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة العنسي المَذْحِجي، أبو اليقظان، حليف بني مخزوم، من السابقين الأولين إلى الإسلام، هو وأبوه وأمه، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، استعمله عمر على الكوفة، وقتل ﷺ في صفين، مع علي بن أبي طالب ﷺ سنة 37.
انظر: الطبقات الكبرى (3/ 246)، الاستيعاب (8/ 224، رقم 1863)، الإصابة (7/ 64، رقم 5699).

سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكتُ فصليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال: «كان يكفيك هكذا» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه[1].

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ لم يأمر عمرَ وعمارًا رضي اللَّه عنهما بإعادة الصلاة لما كانا جنبين، حيث ترك عمر الصلاة؛ لعدم علمه بجواز الصلاة بالتيمم، وأخطأ عمار في صفة التيمم[2].

4- عن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما قال: بينا الناس بقُباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إن رسول اللَّه ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة، فاستقبَلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[3].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمرهم بالإعادة، مع أن الأمر باستقبال الكعبة وقع قبل صلاتهم تلك بصلوات، مما يدل على أن العلم شرط في التكليف[4].

---

(1) رواه: البخاري (7- كتاب التيمم. 4- باب التيمم هل ينفخ فيهما؟. رقم [338]، 1/ 443). واللفظ له.
- ومسلم (3- كتاب الحيض. 28- باب التيمم. رقم [112]، 1/ 280).

(2) انظر: المصادر السابقة في الحاشية رقم (4).

(3) رواه: - البخاري (8- كتاب الصلاة. 32- باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة... رقم [403]، 1/ 506). واللفظ له.
- ومسلم (5- كتاب المساجد وموضع الصلاة. 2- باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة. رقم [526]، 1/ 375).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (3/ 287، 20/ 25، 21/ 634، 23/ 38)، الإحكام لابن حزم (2/ 689)، بدائع الفوائد (4/ 167)، فتح الباري لابن حجر (1/ 507).

5- عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد النبي ﷺ عليه السلام، فقال: «ارجع فصل، فإنك لم تصل» فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» (ثلاثًا) فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسن غيره، فعلمني. فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن . . .» الحديث[1].

ووجه الدلالة من الحديث: «**أن النبي ﷺ علمه الصلاة بالطمأنينة، ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك... لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه**»[2].

6- عن يعلى بن أمية[3] قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالْجِعْرَانة[4]، عليه جُبَّة وعليها خَلُوق[5]. فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال:

---

(1) رواه: - البخاري (10- كتاب الأذان. 122- باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة. رقم [793]، 2/ 276). واللفظ له.
- ومسلم (4- كتاب الصلاة. 11- باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. رقم [397]، 1/ 298).

(2) مجموع الفتاوى (21/ 430). وانظر: المصادر السابقة في الحاشية رقم (4).

(3) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، أبو خلف، ويقال: أبو خالد، ويقال: أبو صفوان، أسلم يوم الفتح، وشهد حنينًا، والطائف، وتبوك، وكان سخيًّا، شهد صفين مع علي، فقتل بها، وقيل: بل تأخر موته بعد ذلك.
انظر: الطبقات الكبرى (5/ 456)، الاستيعاب (11/ 93، رقم 2815)، الإصابة (10/ 372 رقم 9360).

(4) الجعرانة: ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب، على بريد منها. قال الحموي في معجم البلدان (2/ 165): «الجعرانه: بكسر أوله إجماعًا، ثم إن أصحاب الحديث، يكسرون عينه، ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم، ويسكنون العين، ويخففون الراء... والذي عندنا: أنهما روايتان جيدتان».

(5) قال في النهاية (2/ 71): «الخلوق: ... طيب معروف مركب، يتخذ من الزعفران، وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة».

وأنزل على النبي ﷺ الوحي، فستر بثوب... قال: فلما سُرِّي عنه قال: «أين السائل عن العمرة؟ اغسل عنك أثر الصُفْرة - أو قال: أثر الخلوق واخلع عنك جبتك، واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجتك»[1].

ووجه الاستدلال: «أن هذا قد فعل محظورًا في الحج، وهو لبس الجبة، ولم يأمره النبي ﷺ على ذلك بدم، ولو فعل ذلك مع العلم للزمه دم»[2].

7- عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «قال رجل لم يعمل خيرًا قط: إذا مات فحرقوه، واذروا نصفه في البر، ونصفه في البحر، فواللَّه لئن قدر اللَّه عليه ليعذبنه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين، فأمر اللَّه البحر، فجمع ما فيه، وأمر البر، فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلتَ؟ قال: من خشيتك، وأنت أعلم. فغفر له»[3].

ووجه الاستدلال من الحديث: «**أن هذا الرجل ظن أن اللَّه لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفريق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة اللَّه تعالى، وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه باللَّه، وإيمانه بأمره، وخشيته منه جاهلًا بذلك، ضالًّا في هذا الظن مخطئًا فغفر اللَّه له ذلك**»[4].

---

(1) رواه: البخاري (26- كتاب العمرة. 10- باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج. رقم [1789]، 3/ 614).
- ومسلم (15- كتاب الحج. 1- باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح. رقم [1180]، 2/ 836). واللفظ له.

(2) مجموع الفتاوى (22/ 44). وانظر: فتح الباري لابن حجر (3/ 395)، المنثور للزركشي (2/ 19).

(3) رواه: البخاري (97- كتاب التوحيد. باب قول اللَّه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾... الحديث رقم [7506]، 13/ 466) واللفظ له.
- ومسلم (49- كتاب التوبة. 4- باب في سعة رحمة اللَّه رقم [2756]، 4/ 2109).

(4) مجموع الفتاوى (11/ 409). وانظر: مجموع الفتاوى (12/ 490- 491).
وانظر مزيدًا من الأدلة في مجموع الفتاوى (3/ 287، 11/ 411-413، 22/ 42-44).

ثانيًا: أدلة الجزء الثاني من القاعدة (القدرة على العمل):

1- قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1].

وجه الاستدلال: تدل هذه الآية على أن الواجب في التكاليف الشرعية، إنما هو فعل ما يقدر عليه المكلف، دون ما يعجز عنه، وأن الفعل إنما هو بحسب الجهد والطاقة[2].

2- قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[5].

يقول الشيخ -رحمه الله- مبينًا وجه الاستدلال من هذه الآيات:[6]

«تضمن ذلك أن جميع ما كلفهم به أمرًا ونهيًا فهم مطيقون له، قادرون عليه، وأنه لم يكلفهم ما لا يطيقون...

---

(1) جزء من الآية رقم (16) من سورة التغابن.

(2) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 216 ، 21/ 428، 23/ 250، 26/ 187-188، 28/ 66، 31/ 39، 92)، قاعدة العقود (37)، شرح العمدة / الطهارة/ (186- 187)، درء تعارض العقل والنقل (1/ 53)، منهاج السنة النبوية (5/ 124)، تفسير ابن كثير (4/ 376)، فتح القدير للشوكاني (1/ 367)، تيسير الكريم المنان لابن السعدي (7/ 403).

(3) جزء من الآية رقم (286) من سورة البقرة.

(4) جزء من الآية رقم (233) من سورة البقرة.

(5) جزء من الآية رقم (42) من سورة الأعراف.

(6) مجموع الفتاوى (14/ 137- 138). وانظر: مجموع الفتاوى (14/ 108، 21/ 428)، قاعدة العقود (37)، الاستقامة (1/ 27)، أحكام القرآن للجصاص (2/ 277)، أحكام القرآن لابن العربي (1/ 347)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (3/ 429)، تفسير ابن كثير (1/ 342)، نثر الورود (1/ 51-52).

وتأمل قوله عز وجل: ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ كيف تجد تحته أنهم في سعة ومنحة من تكاليفه، لا في ضيق وحرج ومشقة، فإن الوسع يقتضي ذلك، فاقتضت الآية أن ما كلفهم به مقدور لهم من غير عسر لهم، ولا ضيق ولا حرج، بخلاف ما يقدر عليه الشخص فإنه قد يكون مقدورًا له، ولكن فيه ضيق وحرج عليه».

3- قال تعالى لما ذكر الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

ووجه الاستدلال من الآية: «**أن الله أخبر أنه لا يريد أن يجعل علينا من حرج فيما أمرنا به، وهذه نكرة مؤكدة بحرف (مِن)، فهي تنفي كل حرج**»[2].

4- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[3].

ووجه الاستدلال من الحديث أن الأمر بالقيام بالواجبات مقيد بما يطيقه الإنسان وما يقدر عليه، فمن عجز عن شيء سقط عنه ما يعجز عنه[4].

وهذه الأدلة صالحة للدلالة على جزء القاعدة الأول، ذلك أن الجاهل عاجز عن الفعل؛ لعدم علمه به، فكان عدم تكليفه فعل ما تركه أو فرط فيه حال جهله، وعدم مؤاخذته بذلك من سعة هذه الشريعة ورفعها للحرج عن المكلفين.

---

(1) جزء من الآية رقم (6) من سورة المائدة.

(2) قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 370).

(3) سبق تخريجه في قاعدة: «إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما».

(4) انظر: مجموع الفتاوى (23/ 72، 250، 29/ 322، 31/ 39، 92)، قاعدة العقود (37)، درء تعارض العقل والنقل (1/ 53)، شرح صحيح مسلم للنووي (9/ 102)، فتح الباري لابن حجر (13/ 262).

المطلب الثالث : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية :

تعتبر هذه القاعدة إحدى الركائز التي يقوم عليها فقه الشيخ ومنهجه في الترجيح، ذلك أن كل التكاليف التي أمر اللَّه عباده بالقيام بها، والالتزام بالمحافظة عليها، إنما يحاسب العبد على تقصيره فيها، بترك واجب، أو ارتكاب محرم في حالة علمه بها، وقدرته على امتثالها، فإذا انتفى أحد هذين الأمرين، أو هما جميعًا فإن نصوص الشريعة حينئذ تدل على عدم المؤاخذة بما بدر من تقصير، وعلى رفع الحرج، وعدم تكليف ما يشق.

والناس في معاملاتهم المالية قد يقعون في المحرم جهلًا، وقد يشق عليهم فعل بعض الواجبات، أو يحتاجون إلى استباحة بعض المحرمات، وفي جميع هذه الحالات فإن القاعدة تدل على أن هذه الحالات الخاصة، لها أحكام خاصة بها، تغاير أحكام الأحوال العادية.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[1]: «**ومعلوم أن الشريعة توجب ما توجبه بحسب الإمكان، وتشترط في العبادات والعقود ما تشترطه بحسب الإمكان**».

وسترد -إن شاء اللَّه- فروع هذه القاعدة في القواعد الآتية.

* * *

(1) مجموع الفتاوى (30/ 234).

قاعدة

التكليف يتبع العلم

المطلب الأول : شرح القاعدة

وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية : خلاف العلماء في القاعدة

المسألة الثالثة : التفريق بين هذه القاعدة والمسائل المشابهة

المسألة الرابعة : بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني : مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

التكليف يتبع العلم[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

(1) وردت القاعدة بهذا اللفظ في مجموع الفتاوى (25/ 109، 110).
وهناك ألفاظ أخرى وردت بها القاعدة، منها:
- «الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم». مجموع الفتاوى (19/ 226)، منهاج السنة النبوية (5/ 124).
- «لا يثبت الخطاب إلا بعد البلاغ». مجموع الفتاوى (22/ 41).
- «التمكن من العلم شرط في طاعة الأمر». مجموع الفتاوى (27/ 453).
- «لا تلزم الشرائع إلا بعد العلم». الاختيارات للبعلي (31).
وانظر: مجموع الفتاوى (3/ 282- 288، 7/ 427، 10/ 536- 537، 11/ 405- 413، 12/ 493، 19/ 215- 219، 20/ 25- 26، 21/ 160- 161، 22/ 10- 16، 40- 47، 100- 103، 23/ 37، 29/ 321- 322، 33/ 209)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 578)، الاستقامة (1/ 26- 27)، منهاج السنة النبوية (5/ 120، 122)، درء تعارض العقل والنقل (3/ 272- 273)، الأموال المشتركة أو الأموال السلطانية (58)، قاعدة في المحبة (جامع الرسائل 2/ 293)، الاختيارات للبعلي (225)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (262).
وانظر: كشف الأسرار للبخاري (4/ 562)، الفروق للقرافي (2/ 149-151، الفرق 94)، القواعد للمقري (2/ 412، القاعدة 165)، إيضاح المسالك للونشريسي (96، القاعدة 63)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل (1/ 365، 2/ 11)، المنثور للزركشي (2/ 15-17)، الأشباه والنظائر للسيوطي (187- 202)، بدائع الفوائد (3/ 266، 4/ 168)، القواعد والفوائد الأصولية للبعلي (57- 62، 87- 89)، الإحكام لابن حزم (2/ 688- 689)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (348- 351).

التكاليف الشرعية من عبادات ومعاملات إنما تلزم العبد بعد بلوغها إليه، وتمكنه من معرفتها، وتعلمها، وما لم يبلغه منها فإنها لا تلزمه، فما تركه من الواجبات، أو فعله من المحرمات، التي لم يعلم بوجوبها عليه، أو كان معتقدًا حلها باجتهاد أو تقليد، فإنه لا يطالب بقضاء ما تركه من الواجب، ولا برد الأموال التي استحلها، ولا يعاقب على ما اقترفه من المحرمات.

فالشرائع إنما تلزم العالم بها، أما من لم يتمكن من معرفتها؛ لعدم قدرته على تعلمها، أو لاجتهاد أخطأ فيه، أو تقليد ونحو ذلك، فإنه لا يطالب بها إذا تبين له الحق، أو علم الحكم.

لكن قد يعاقب على تركه لبعض التكاليف، إذا كان في عقوبته دفع لاعتدائه في المستقبل، ولا يكون جهله، أو خطؤه في الاجتهاد مسوغًا لعدم معاقبته، وذلك كالباغي، فإنه يقاتل وإن كان متأولًا، ظانًّا أنه على صواب(1).

وهذه القاعدة تمثل القسم الأول من القاعدة السابقة.

ثانيًا: خلاف العلماء في القاعدة:

هذه القاعدة مما اختلف فيها أهل العلم، وقد ذكر الشيخ -رحمه اللَّه- فيها ثلاثة أقوال(2):

القول الأول: إن حكم الخطاب لا يثبت في حق المكلفين إلا بعد تمكنهم من معرفته. وهذا القول هو الذي تدل عليه هذه القاعدة.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (22/ 14- 15).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (11/ 407، 20/ 25-26، 21/ 161، 22/ 11، 41، 101)، إقامة الدليل (208)، الأموال السلطانية (58)، منهاج السنة النبوية (5/ 123). وينظر: بدائع الفوائد (4/ 168)، البحر المحيط للزركشي (1/ 368-369).

الثاني: أن حكم الخطاب يثبت في حق المكلفين ولو لم يبلغهم، بمعنى أنه يجب عليهم القضاء لا بمعنى الإثم.

الثالث: الفرق بين الخطاب الناسخ، والخطاب المبتدأ، فلا يثبت النسخ إلا بعد بلوغ الناسخ، بخلاف الخطاب المبتدأ، فإنه يثبت بدون العلم.

ثم قال الشيخ بعد أن ذكر هذه الأقوال[1]: «**والصحيح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية أن الخطاب لا يثبت في حق أحد قبل التمكن من سماعه**».

ثالثًا: التفريق بين هذه القاعدة والمسائل المشابهة:

هذه المسألة ليست كالمسألة التي يذكرها الأصوليون في شروط التكليف، إما في شروط المحكوم فيه -التي هي الأفعال المكلف بها- أو في شروط المحكوم عليه -الذي هو المكلف- من أنه يشترط أن يكون المكلف عالمًا بما أمر به، إذ من لا يعلم أنه مأمور كيف يتأتى منه الفعل؟ ولو فعله فإنه لا يفعله امتثالًا؛ لأنه جاهل بالأمر؛ ولهذا قال الغزَّالي[2] في المستصفى -معددًا شروط المحكوم فيه-[3]: «**الثالث: كونه معلومًا للمأمور،معلوم التمييز عن غيره... وأن يكون**

(1) مجموع الفتاوى (11/ 407).

(2) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزَّالي -وقيل بتخفيف الزاي، فعلى التشديد تكون النسبة إلى مهنة غزل الصوف، وعلى التخفيف نسبة إلى مدينة اسمها غزالة، قرية من قرى طوس، أو اسم امرأة- زين الدين، أبو حامد، الإمام، الفقيه، الأصولي، المتكلم، من أذكياء العالم، ذو المصنفات البديعة، منها: إحياء علوم الدين، المستصفى، تهافت الفلاسفة. ولد سنة 450، وتوفي سنة 505.
انظر: وفيات الأعيان (4/ 216، رقم 588)، سير أعلام النبلاء (19/ 322)، طبقات الشافعية الكبرى (6/ 191، رقم 694).

(3) (1/ 86). وانظر في مسألة اشتراط كون المكلف عالمًا بالمأمور حتى يتمكن من العمل: المحصول للرازي (ج1 / ق2/ 437- 448)، تيسير التحرير (2/ 243- 245)، البحر المحيط للزركشي (1/ 365)، شرح الكوكب المنير (1/ 491)، نثر الورود (1/ 51- 52).

معلومًا كونه مأمورًا به من جهة اللّٰه تعالى، حتى يتصور منه قصد الامتثال، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب».

ولهذا لم أقف على من ذكر هذه الأقوال التي ذكرها الشيخ عند ذكرهم لشروط التكليف، بل أكثرهم - إن لم أقل كلهم - مجمعون على أن العلم شرط للتكليف، هذا إذا استثنينا القائلين بجواز التكليف بالمحال.

ولعل ما يؤكد وجود الفرق بين هذه القاعدة، وبين مسألة كون المكلف عالمًا بأنه مأمور - فعل الزركشي في البحر المحيط حيث ذكر الشرط السابع من شروط المكلف، فقال[1]: «**السابع: أن يعلم المخاطب كونه مأمورًا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال، وإن لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت**».

ثم قال بعد ذلك[2]: «مسألة: قيل: لا يشترط في التكليف علم المكلف، بل يشترط تمكنه من العلم.

وحكى بعضهم في حكم الخطاب، هل يثبت في حق المكلف قبل أن يبلغه؟ ثلاثة أقوال... ثالثها: يثبت المبتدأ، دون الناسخ. قال: والمرجح أنه لا يثبت إلا بعد البلاغ؛ لقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾، ولم يأمر النبي ﷺ الصحابة باستدراك ما فعلوه على خلاف الأمر حيث جهلوه كما لم يأمر المشمت العاطس في الصلاة، والمصلي إلى قبلة بيت المقدس، وغيره».

وبناء على ما سبق فيمكن تلخيص الفرق بين هاتين المسألتين بأن يقال:

الخطاب إذا صدر من الشارع، هل يثبت حكمه في حق كل شخص بحيث من علمه امتثل، ومن لم يعلمه ثبت في ذمته، حتى إذا علمه قضى ما فاته منه، واستدرك

---

(1) (1/ 365).

(2) (1/ 368- 369).

ما يمكن استدراكه من الحقوق وغيرها، أو لا يثبت إلا في حق من بلغه فقط ولا يثبت في ذمته شيء مما لم يبلغه حكمه؟

هذه هي صورة القاعدة.

وأما ما يذكره الأصوليون شرطًا للتكليف فأمر آخر، وهو أن المكلف لا يطالب بفعل الأمر وامتثاله قبل علمه به، إذ مطالبته بذلك قبل العلم من تكليف المحال، وليس معنى ذلك أن لا يثبت في ذمته، ولا يطالب بفعله عند علمه به.

قال ابن القيم - رحمه الله -[1]: «وقاعدة هذا الباب أن الأحكام إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو، وبلوغها إليه، فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه هو، فكذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه.

وهذا مجمع عليه في الحدود، أنها لا تقام إلا على من بلغه تحريم أسبابها، وما ذكرناه من النظائر يدل على ثبوت ذلك في العبادات والحدود[2]، ويدل عليه أيضًا في المعاملات قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾[3] فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقي من الربا، وهو ما لم يقبض، ولم يأمرهم برد المقبوض؛ لأنهم قبضوه قبل التحريم، فأقرهم عليه».

رابعًا: بعض الأمثلة المبنية على القاعدة:

1- من ترك واجبًا من واجبات الصلاة لم يعلم وجوبه، أو فعل محظورًا لم يعلم أنه محظور كمن ترك الطمأنينة في الصلاة، أو تكلم فيها، أو ترك الوضوء

(1) بدائع الفوائد (4/ 168).

(2) هكذا في المطبوع، ولعلها الحقوق؛ لأن الحدود مضى ذكرها.

(3) آية رقم (278) من سورة البقرة.

من لحم الإبل، أو كان يصلي في أعطان الإبل، أو نحو ذلك فلا إعادة عليه بعد تعلمه هذه الأحكام؛ لأن التكليف يتبع العلم، وهذا لم يكن عالمًا حتى يثبت في حقه خطاب الشارع[1].

2- إذا لم يثبت دخول شهر رمضان إلا في أثناء النهار وجب الإمساك، ولا يجب القضاء سواء كان قد أكل قبل علمه بثبوت الشهر أم لا؛ لأن التكليف يتبع العلم، وهم لم يعلموا وجوب ذلك عليهم، فلا يؤمرون بالقضاء[2].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (21/ 429، 22/ 10- 11، 40- 41، 101، 23/ 37)، الاختيارات (31).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (25/ 109)، القواعد والفوائد الأصولية (91).

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

يظهر مجال هذه القاعدة من خلال هذه الفروع:

1- إذا عامل المسلم معاملة يعتقد جوازها بتأويل -اجتهاد أو تقليد- وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون كالحيل الربوية، ثم تبين له الحق بعد ذلك فإنه لا يحرم عليه ما قبضه في تلك المعاملة، ولا يجب عليه إخراج المال الذي كسبه بتأويل سائغ؛ لأن الحكم إنما يثبت مع التمكن من العلم، وهذا لا يعلم بالتحريم[1].

2- ما فعله المسلم من العقود المحرمة من ربا أو ميسر، والتي لم يبلغه تحريمها، ثم علم تحريمها، وتاب منها فإنه يقر على ما قبضه منها، وتجوز معاملته فيها؛ لأنه لم يكن عالمًا بالتحريم، والحكم إنما يثبت في حق العالم دون الجاهل[2].

3- «الشريك، والوصي، والناظر على الوقف، وبيت المال، ونحو ذلك... إذا احتاط في البيع والشراء، ثم ظهر غبن، أو عيب لم يقصر فيه فهذا معذور...

وأبين من هذا الناظر، والوصي، والإمام، والقاضي إذا باع أو أجر، أو زارع، أو ضارب، ثم تبين أنه بدون القيمة، بعد الاجتهاد، أو تصرف تصرفًا، ثم تبين الخطأ فيه، مثل أن يأمر بعمارة أو غرس، ونحو ذلك، ثم تبين أن المصلحة كانت بخلافه»[3]؛ لأن كل واحد من هؤلاء مأمور بفعل الأصلح مما يعلمه، وما لا يعلمه فإنه لا يكلف فعله؛ لتعذره عليه.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 267، 319-320).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (19/ 226، 22/ 12)، منهاج السنة النبوية (5/ 123)، الأموال المشتركة (58)، الاختيارات (167).

(3) الاختيارات (140).

4- إذا تصرف الوكيل، بعد أن عزله الموكل، وقبل علمه بذلك فلا ضمان عليه في تصرفه؛ لأن التكليف يتبع العلم، وهو لم يعلم بالعزل[1].

5- إذا «اعتقد المشتري أن الذي مع البائع ملكه، فاشتراه منه على الظاهر لم يكن عليه إثم في ذلك، وإن كان في الباطن قد سرقه البائع، لم يكن على المشتري إثم ولا عقوبة، لا في الدنيا ولا في الآخرة، والضمان والدرْك[2] على الذي غره وباعه، وإذا ظهر صاحب السلعة فيما بعد ردت إليه سلعته، ورد على المشتري ثمنه، وعوقب البائع الظالم، فمن فرَّق بين من يعلم ومن لا يعلم فقد أصاب، ومن لا أخطأ»[3].

* * *

(1) انظر: الفروع لابن مفلح (3/ 345- 346)، الإنصاف (5/ 372، 373). وقد نسباه إلى الشيخ.

(2) قال في مختار الصحاح (179): «الدرك: التبعة، يسكن ويحرك».

(3) مجموع الفتاوى (29/ 293).

قاعدة

المجهول كالمعدوم

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية: أمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

المجهول كالمعدوم[1]

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

تبين هذه القاعدة أن الشيء إذا كان مجهولًا لا يُعلم، سواء كانت الجهالة به جهالة مطلقةً، بحيث لا يعلم وجوده من عدمه، أو كان موجودًا، لكنه مختلط بما لا يمكن تمييزه عنه، وهو المبهم[2]، فإنه يجعل بمنزلة المعدوم، أو بمنزلة المعجوز عنه، الذي لا يمكن فعله؛ لأن التكليف يتبع العلم، وهذا مما جهل علمه، فلا نُكلف به.

---

(1) وردت القاعدة بهذا اللفظ في: مجموع الفتاوى (14/ 81، 20/ 578، 28/ 594، 29/ 267، 323، 324، 326، 30/ 327، 330، 336، 31/ 356)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 570، 571).

ووردت بألفاظ أخرى:

- «المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه». مجموع الفتاوى (29/ 322).
- «المجهول في الشرع كالمعدوم». الاختيارات للبعلي (281).

وانظر: مجموع الفتاوى (28/ 283- 284، 29/ 249- 251، 35/ 86)، الأموال السلطانية (59)، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع (2/ 420).

وانظر في القاعدة: بدائع الفوائد (3/ 266)، مدارج السالكين (1/ 388)، قواعد ابن رجب (237- 238، القاعدة 106)، القواعد والأصول الجامعة لابن سعدي (60)، القواعد الفقهية للندوي (395- 396).

(2) انظر: الاختيارات للبعلي (355).

وهذا مما يدل على أن الشريعة مبنية على رفع الحرج، حيث لم تكلف ما لا يطاق، ولا ما يشق، فإن هذا المجهول يتعذر الاهتداء إليه، ومعرفته، أو يتعسر، وكل هذا سبب صالح للتخفيف.

ثانيًا: أمثلة على القاعدة:

1- من غاب غيبة انقطع فيها خبره، فإنه يجعل كالمعدوم، فيجوز للحاكم أن يفرق بينه وبين زوجته، وأن تتزوج، ويعتبر هذا تصرفًا صحيحًا نافذًا؛ لأن المجهول كالمعدوم، وهذا مجهول لا يعلم وجوده، فيصير في حكم المعدوم، فإذا حضر هذا الزوج الغائب فهو مخير بين إمساك زوجته، أو أن يأخذ تعويضًا عن المهر الذي دفعه لها[1].

2- من عمي موتهم، فلم يعرف أيهم مات أولًا، فلا يرث بعضهم من بعض، بل يرث كل واحد ورثته الأحياء؛ وذلك أن موت أحدهم قبل الآخر مجهول، والمجهول كالمعدوم، فيكون تقدم موت أحدهم على الآخرين معدومًا، فلا يرث أحدهم من صاحبه[2].

3- إذا حصل قتال بين طائفتين، وجهل مقدار المال المتلف، أو عدد القتلى، فيجعل المجهول كالمعدوم[3].

4- ما قبضه الملوك ظلمًا محضًا، إذا اختلط ببيت المال، وتعذر رده إلى صاحبه: فإنه يصرف في مصالح المسلمين؛ لأن المجهول كالمعدوم[4].

(1) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 578)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 570-571).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (31/ 356)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 569- 570).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (35/ 86).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 267).

المطلب الثاني: أدلة القاعدة

إن الأدلة المذكورة في قاعدة: «التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل» دالة على هذه القاعدة، إلا أن هاهنا دليلين يصلحان للدلالة على القاعدة بخصوصها:

الأول: عن عياض بن حمار[1] ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل، وليحفظ عِفَاصَها[2] ووِكَاءها[3]، فإن جاء صاحبها فلا يَكتم، وهو أحق بها، وإن لم يجئ صاحبها فإنه مال اللَّه يؤتيه من يشاء»[4].

---

(1) عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال المُجاشِعي التميمي ، كان صديقًا للنبي ﷺ قديمًا، وفد عليه قبل أن يسلم، ومعه نجيبة يهديها إلى رسول اللَّه ﷺ، فقال: آسلمت؟ قال: لا. فقال: إن اللَّه نهانا أن نقبل زبد المشركين. فأسلم، فقبلها رسول اللَّه ﷺ. نزل البصرة. ولم يذكروا سنة وفاته.
انظر: الطبقات الكبرى (7/ 36)، الاستيعاب (9/ 66، رقم 2011)، الإصابة (7/ 185، رقم 6123).

(2) العفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة، أو غير ذلك. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (3/ 263).

(3) الوِكاء: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس، وغيرهما. انظر: النهاية في غريب الحديث (5/ 222).

(4) رواه:- أحمد في المسند (6/ 156، رقم [17488]، وهذا لفظه، و 6/ 370، رقم [18364]، و 6/ 371، رقم [18371]).
- وأبو داود في سننه (4- كتاب اللقطة. 1- باب التعريف باللقطة. رقم [1709]، 2/ 335).
- وابن ماجه (18- كتاب اللقطة. 2- باب اللقطة. رقم [2505]، 2/ 837).
- وأصل الحديث في الصحيحين من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

وجه الدلالة من الحديث: «**بين النبي ﷺ أن اللقطة التي عُرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه، إذا لم يوجد فقد آتاها اللّه لمن سلطه عليها بالالتقاط الشرعي**»[1]، فـ «الملتقط لما جَهِل حال المالك كان المجهول كالمعدوم، فصار مالكًا لما التقطه؛ لعدم العلم بالملك»[2].

الدليل الثاني: «**اتفق المسلمون على أنه من مات ولا وارث له معلوم، فماله يصرف في مصالح المسلمين**[3]**، مع أنه لابد في غالب الخلق أن يكون له عصبة بعيد، لكن جهلت عينه، ولم ترج معرفته فجعل كالمعدوم**»[4].

* * *

(1) مجموع الفتاوى (28/ 594).

(2) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (2/ 570)، مجموع الفتاوى (31/ 356). وانظر: مجموع الفتاوى (29/ 322).

(3) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (2/ 91).

(4) مجموع الفتاوى (28/ 594).

المطلب الثالث: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

يظهر مجال تطبيق القاعدة من خلال الفروع الآتية:

1- ما حصل بيد الإنسان من الأموال التي اكتسبها عن طريق ظلم الآخرين، بأن كان يغش في المعاملة، أو يجحد الودائع، أو العواري، ثم تاب من ذلك، وجَهِل أصحاب هذه الأموال، فإنه يتصدق بها عنهم، أو يصرفها في مصالح المسلمين الشرعية، أو يسلمها إلى قاسم عادل يضعها في مصالح المسلمين؛ وذلك أن المجهول كالمعدوم، وأصحاب هذه الأموال مجهولون، أو اختلطت أموالهم ولا يمكن التميز بينها، فيجعل المجهول كالمعدوم، ثم إذا تبين أصحابها كان لهم الحق في مطالبة المتصرف فيها[1].

يقول الشيخ -رحمه الله-[2]: «**وكذلك كل مال لا يعرف مالكه، من الغصوب والعواري والودائع، وما أخذ من الحرامية من أموال الناس، أو ما هو منبوذ من أموال الناس، فإن هذا كله يتصدق به، ويصرف في مصالح المسلمين**».

2- ما يوجد في السوق من الطعام والثياب ونحوهما، قد يكون في نفس الأمر مسروقًا، فإذا لم يعلم الإنسان بذلك كان المجهول كالمعدوم، فيجوز له أن يبيع ويشتري بلا حرج[3].

3- تجوز معاملة الظالم، الذي يُعلم أن الأموال التي بيده تحصل عليها عن طريق الظلم، من غصب أو غيره -خصوصًا عند وجود الحاجة إلى ذلك- إذا كان أصحاب هذه الأموال مجهولين لا يمكن معرفتهم، أو أن

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 595، 29/ 322).

(2) مجموع الفتاوى (30/ 413).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (14/ 159).

أموالهم اختلط بعضها ببعض، بحيث لا يمكن تمييزها؛ لأن المجهول كالمعدوم، ويبقى ضمان هذه الأموال على الظالم[1].

4- يجوز التصرف في حقوق الآخرين بالعقد والقبض، بما فيه مصلحة إذا جهل وجود المستحق، أو تعذر استئذانه، وذلك أن المجهول كالمعدوم[2].

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 247، 323).

(2) انظر: قاعدة العقود (226).

قاعدة

المعجوز عنه ساقط الوجوب والمضطر إليه غير محظور

المطلب الأول: شرح القاعدة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى القاعدة

المسألة الثانية: أقسام المحرمات

المسألة الثالثة: التفريق بين الحاجة والضرورة

المسألة الرابعة: تعريف الحاجة والضرورة

المسألة الخامسة: مدى تأثير الحاجة والضرورة في إباحة المحرمات

المسألة السادسة: بعض الأمثلة على القاعدة

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية

المعجوز عنه ساقط الوجوب، والمضطر إليه غير محظور[1]

(1) وردت هذه القاعدة في مجموع الفتاوى (20/ 559) بلفظ: «من الأصول الكلية: أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، والمضطر إليه بلا معصية غير محظور».

وقد حذفت جملة «في الشرع» للاستغناء عنها، وكذلك حذفت قيد «بلا معصية» لذكره في قاعدة «التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل»، وسيأتي له مزيد بحث - إن شاء اللَّه - في قاعدة مستقلة.

ومن المفيد ذكره هنا: أن الشيخ ذكر هذه القاعدة في معرض رده على من يقول: إن في الشريعة أحكامًا جاءت على خلاف القياس، وقد نقل هذا المبحث كله ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، وذكر أنه نقله من خط شيخه، ومن ضمن ما نقله هذه القاعدة، لكنه ذكرها بهذا اللفظ (2/ 22): «ومن قواعد الشرع الكلية أنه لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»، فلا أدري آبن القيم تصرف فيما نقل، أم أن الناسخ حرف في عبارة ابن تيمية؟

وقد وردت القاعدة بألفاظ أخرى، منها ما هو مشتمل على جزئي القاعدة، ومنها ما يقتصر على أحدهما، فمن ذلك:

- «[الشارع] أسقط الواجبات عند المشقة، ورخص في المحظورات عند الحاجة». قاعدة العقود (37).
- «الواجب بالشرع قد يرخص فيه عند الحاجة». مجموع الفتاوى (33/ 148).
- «الواجبات الشرعية تسقط بالعذر». مجموع الفتاوى (31/ 15).
- «الواجبات تسقط للحاجة». مجموع الفتاوى (20/ 559).
- «الواجبات كلها تسقط بالعجز». مجموع الفتاوى (26/ 203).
- «المحظورات لا تباح إلا حال الضرورة». مجموع الفتاوى (26/ 215).

وانظر: مجموع الفتاوى (19/ 217، 22/ 106، 288، 23/ 72- 73، 103- 104، 244- 250، 396، 404- 408، 24/ 25، 26/ 187- 188، 209، 243، 28/ 67، 388-390، 30/ 193، 32/ 210، 34/ 24، 60)، درء تعارض العقل والنقل (1/ 53)، منهاج السنة النبوية (3/ 47- 53، 4/ 106)، الاستقامة (1/ 26- 27)، الاختيارات للبعلي (47)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (268). =

المطلب الأول: شرح القاعدة:

أولًا: معنى القاعدة:

تمثل هذه القاعدة الجزء الثاني من قاعدة: «التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل»، وهي تشتمل على أصلين:

الأول: أن الواجبات تسقط عن المكلف في حالة عجزه عن القيام بها، «**فلم يوجب اللَّه ما يعجز عنه العبد**»[1]، بل جميع ما أمر اللَّه به أو رسوله ﷺ من الواجبات شرطه بالاستطاعة، كما قال ﷺ: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2].

وكذلك ما يجده المكلف من الجهد والعناء في القيام بالواجب، يعتبر سببًا في تخفيفه عنه، أو نقله إلى بدله، أو إسقاطه بالكلية.

وإذا كان الواجب متكونًا من أجزاء، وقدر على البعض، وعجز عن البعض الآخر، فإنه يفعل ما يقدر عليه، ويسقط ما يعجز عنه.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[3]: «**إذا أمكن العبد أن يفعل بعض الواجبات**

= وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (84، 94)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (157، 185، القاعدة 16، 20)، القواعد للمقري (135، مخطوط)، إيضاح المسالك للونشريسي (132، القاعدة 103)، شرح المنهج المنتخب (493)، المجموع المذهب (1/ 343)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (1/ 48)، المنثور للزركشي (2/ 317)، تهذيب السنن (1/ 47)، بدائع الفوائد لابن القيم (4/ 29- 30)، القواعد والأصول الجامعة للسعدي (22- 24).

(1) مجموع الفتاوى (20/ 559- 560).

(2) سبق تخريجه في قاعدة «إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما»، ص 206.

(3) مجموع الفتاوى (26/ 187- 188).

دون بعض، فإنه يؤمر بما يقدر عليه، وما عجز عنه يبقى ساقطًا، كما يؤمر بالصلاة عريانًا، ومع النجاسة، وإلى غير قبلة، إذا لم يطق إلا ذلك».

وقد مضى تفسير القدرة على الفعل، وأنها لابد أن تكون خالية من مضرة راجحة، أو مكافية، وأن هذا هو المراد بالوسع في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فـ «**الوسع هو ما تسعه النفس، فلا تضيق عنه، ولا تعجز عنه**»[1].

الأصل الثاني: أن الاضطرار إلى الشيء يبيح فعله إذا كان محرمًا، فيرتفع الإثم عن المضطر، ويسوغ له الإقدام على المحظور، وينتقل من الحرمة إلى الحل.

وهذا الأصل مشتمل على قسمين:

القسم الأول: الإباحة المؤقتة، المرتبطة بالحاجة أو الضرورة، بحيث تزول عند زوال الحاجة أو الضرورة.

القسم الثاني: الإباحة العامة، التي تكون تشريعًا ثابتًا، يستفيد منه المحتاج وغيره، وهذا حين تكون الحاجة عامة للأمة كلها، ويكون في المنع من الفعل ضرر أشد من مفاسد إباحته.

يقول الشيخ -رحمه اللَّه-[2]: «**كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعًا...**

ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي

(1) الاستقامة (1/ 27).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 64- 56).

(3) جزء من الآية رقم (173) من سورة البقرة.

مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] ، فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية -هي ترك واجب ، أو فعل محرم- لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر، الذي ليس بباغ ولا عاد، وإن كان سببه معصية، كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته، فتباح له الميتة، ويقضى عنه دينه من الزكاة، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال، وحاله كحال الذين قال اللَّه فيهم: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾[3]».

ويقول أيضًا[4]: «**ما من باب يحتاج الناس إليه، إلا وقد فتحه الشارع لهم**».

وتنص هذه القاعدة على أن الاضطرار سبب للتخفيف والإباحة، لكن الشيخ -رحمه اللَّه- ذكر في موطن آخر أن الشارع رخص في المحظورات عند الحاجة[5].

فهل هناك محرمات لا تباح إلا حال الضرورة، ولا تباح عند الحاجة، ومحرمات تباح حال الضرورة والحاجة؟ أو أن الضرورة والحاجة اسمان لمسمى واحد، وكل واحد منهما يدل على معنى الآخر؟

هذا ما ستبينه -إن شاء اللَّه- المسائل الآتية:

---

(1) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.
(2) جزء من الآية رقم (163) من سورة الأعراف.
(3) آية رقم (160) من سورة النساء.
(4) إقامة الدليل (6/ 90).
(5) انظر: قاعدة العقود (37).

ثانيًا: أقسام المحرمات:

تنقسم المحرمات إلى أقسام مختلفة باعتبارات متعددة:

التقسيم الأول: من حيث اشتمالها على مفاسد، أو إفضائها إليها.

وتتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: ما حرم لاشتماله على المفسدة، وهو ما يسمى بالمحرم تحريم المقاصد. فهذا النوع محرم لأنه بذاته مفسدة. كالشرك باللَّه، وأخذ زيادة على المدين؛ لأجل القرض، ونحو ذلك من أكل أموال الناس بالباطل.

النوع الثاني: ما حرم لأنه وسيلة وذريعة إلى المحرم، بحيث لو انفك عن كونه وسيلة إلى المحرم لم يكن محرمًا، ولكنْ تحريمُه من باب سد الذرائع[1].

يقول - رحمه اللَّه -[2]: «**النبي ﷺ حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد؛ لإفضائها إلى الفساد المحقق، كما حرم قليل الخمر؛ لأنه يدعو إلى كثيرها**». ويقول أيضًا[3]: «**هذا أصل مستمر في أصول الشريعة، كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع، وغيرها، وبينا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرًا: كان سببًا للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نُهي عنه**».

التقسيم الثاني: من حيث إباحتها في حال دون حال، وتحريمها في جميع الأحوال.

---

(1) انظر: إقامة الدليل (6/ 172- 173)، إعلام الموقعين (2/ 140)، قاعدة «ما نهي عنه لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة» من هذا البحث.

(2) مجموع الفتاوى (29/ 24).

(3) مجموع الفتاوى (32/ 228).

وتتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: «ما يقطع بأن الشرع لم يبح منه شيئًا، لا لضرورة، ولا لغير ضرورة، كالشرك والفواحش والقول على اللَّه بغير علم، والظلم المحض، وهي الأربعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[1].

فهذه الأشياء محرمة في جميع الشرائع، وبتحريمها بعث اللَّه جميع الرسل، ولم يُبح منها شيئًا قط، ولا في حال من الأحوال ... ولهذا -واللَّه أعلم- نفى التحريم عما سواها، وهو التحريم المطلق العام»[2].

النوع الثاني: ما هو محرم في حال دون حال، وليس تحريمه تحريمًا مطلقًا في جميع الأحوال، كالدم والميتة ولحم الخنزير، فإنه يباح عند الضرورة إليه، وكذلك الخمر تباح لدفع الغصة باتفاق أهل العلم، ويباح شرب النجاسات عند العطش، إن كانت تدفع العطش، وإلا فلا تباح، وكذلك بيع الغرر، هو من جنس الميسر، ويباح منه أنواع عند الحاجة ورجحان المصلحة، وكذلك الربا، حرم لما فيه من الظلم، وأوجب الشارع ألا يباع الشيء إلا بمثله، ثم أباح بيعه بجنسه خرصًا عند الحاجة[3].

---

(1) آية رقم (33) من سورة الأعراف.

(2) مجموع الفتاوى (14/ 470، 472). وانظر: مجموع الفتاوى (27/ 230، 26/ 187) يقول الزرقا في المدخل (2/ 995، ف 600): «على أن من المحظورات ما لا يباح بحال، وإن كان الاضطرار يخفف إثم بعضها». وانظر: الفوائد لابن القيم (4/ 28)، القواعد للمقري (خ135)، إيضاح المسالك (ص132، القاعدة 103)، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة (92- 95)، أحكام الرخص في الشريعة الإسلامية لحسين الجبوري (مجلة البحث العلمي، كلية الشريعة بمكة، العدد 2، ص20- 23).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (14/ 470- 472).

وبهذا يتضح أن ما حُرِّم سدًّا للذريعة، أو حُرِّم في حال دون حال أخف مما حرم تحريم المقاصد، أو لم يبح في حال من الأحوال، قال ابن القيم -رحمه الله-[1]: «ما حرم سدًّا للذريعة، أخف مما حرم تحريم المقاصد».

التقسيم الثالث: من حيث الصفات الذاتية.

وتتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: ما حرم لخبثه؛ لمعنى قام فيه كالدم والميتة ولحم الخنزير والخمر.

النوع الثاني: ما حرم لكسبه، كالمأخوذ ظلمًا بأنواع الغصب، من السرقة والخيانة والقهر، وكالمأخوذ بالربا والميسر، وكالمأخوذ عوضًا عن عين أو نفع محرم، كثمن الخمر والدم والخنزير والأصنام، ومهر البغي وحلوان الكاهن، وأمثال ذلك[2].

يقول الشيخ -رحمه الله- مبينًا أي النوعين أشد تحريمًا[3]: «تحريم الظلم وما يستلزم الظلم، أشد من تحريم النوع الأول، فإن اللَّه حرم الخبائث من المطاعم، إذ هي تَغذَّى تغذية خبيثة توجب للإنسان الظلم... وإباحتها للمضطر؛ لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع هذه المفسدة، مع أن ذلك عارض لا يؤثر فيه -مع الحاجة الشديدة- أثرًا يضر. وأما الظلم فمحرم قليله وكثيره، وحرمه تعالى على نفسه، وجعله محرمًا على عباده».

وكل نوع من هذه الأنواع تتفاوت درجات المحرمات فيها، شدة وخفة[4].

(1) إعلام الموقعين (2/ 140).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 333- 341). وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (2/ 267)، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع لهنري لاووست (2/ 405- 407).

(3) مجموع الفتاوى (20/ 340- 341).

(4) انظر: مجموع الفتاوى (14/ 471).

ثالثًا : التفريق بين الضرورة والحاجة :

إن الظاهر من كلام الشيخ -رحمه اللّه- أنه يفرق بين الحاجة والضرورة، ولا أدل على ذلك من قوله[1]: «كل ما جوز للحاجة لا للضرورة، كتحلي النساء بالذهب والحرير، والتداوي بالذهب والحرير فإنما أبيح لكمال الانتفاع، لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها»، وكذلك قوله[2]: «ما أبيح للحاجة جاز التداوي به، كما يجوز التداوي بلبس الحرير على أصح القولين، وما أبيح للضرورة كالمطاعم الخبيثة فلا يجوز التداوي بها».

فهذا يفيد أن من المحرمات ما لا يباح إلا عند الضرورة إليه، ومجرد الحاجة لا تبيحها، ومحرمات تباح عند الحاجة إليها، ولا يشترط لحلها الاضطرار.

لكن يكدر على هذا التفريق:

1- قول الشيخ -رحمه اللّه-[3]: «**ولا ريب أن الميسر أخف من أمر الخمر، وإذا أبيحت الخمر للحاجة فالميسر أولى**».

فالشيخ هنا أطلق الحاجة مريدًا بها الضرورة، بدليل أن الخمر لا تباح إلا في حال الضرورة، ولهذا أفتى بعدم جواز التداوي بها معللًا ذلك بقوله[4]: «**ما أبيح للحاجة جاز التداوي به... وما أبيح للضرورة... فلا يجوز التداوي بها، كما لا يجوز التداوي بشرب الخمر**».

(1) مجموع الفتاوى (31/ 225- 226).
(2) المصدر السابق (24/ 270).
(3) مجموع الفتاوى (14/ 471).
(4) المصدر السابق (24/ 270).

2- وقوله عن الحائض[1]: «**إذا احتاجت إلى الفعل استباحت المحظور، مع قيام سبب الحظر؛ لأجل الضرورة، كما يباح سائر المحرمات مع الضرورة من الدم، والميتة، ولحم الخنزير**».

والذي يظهر واللَّه أعلم أن هذا لا يعني أن الشيخ لا يفرق بين الحاجة والضرورة، أو أنه يرتب على كل واحد منهما ما يرتبه على الآخر؛ إما لعدم الاهتمام بمراعاة الفروق بين المصطلحات عند التعبير مراعاة دقيقة، وإما لأن هذه الصورة نادرة، وما سبق أن ذكرته منهج مطرد يسير عليه في كثير من فتاويه، والنادر لا حكم له، وإنما العبرة بالغالب[2].

رابعًا: تعريف الحاجة والضرورة[3]:

(1) مجموع الفتاوى (26/ 180).

(2) يذكر عبد الوهاب أبو سليمان في كتابه فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة (ص53) أن الفقهاء استعملوا لفظ الحاجة، أو الحاجي للتعبير عن الضروري، أو الضرورة، ويقول: «فمن ثم ألحقوا فقهًا وتشريعًا ما يسمى بالحاجة وما هو في درجتها بأحكام الضرورة، فنزلوا الحاجة منزلة الضرورة، ويغني الحديث عن هذه الحقيقة القاعدة الفقهية بأن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، فأضحى هذا مسلمًا بين الفقهاء، ويرتبون عليها ما يرتبون على الضرورة من أحكام عملية وتطبيقية».
وهذا الكلام فيه من التعميم ما لا يسلم، ويمكن أن يعرف ذلك عند ذكري لخلاف العلماء في معنى هذه القاعدة التي ذكرها، حيث ذُكِرتْ فروق بين الحاجة والضرورة، وهو وإن كان من العلماء من أطلق كل واحد منهما على الآخر، لكن ليس كل العلماء فعلوا ذلك، ولم يجعلوا ذلك مطردًا في جميع الحالات. وانظر: رفع الحرج للباحسين (438).

(3) قد يقال: إن من المنطق أن تُقدِّم التعريف بالحاجة والضرورة على التفريق بينهما. فأقول: نعم، هكذا يجب أن يكون، لكني أردت أن أثبت أن الشيخ يفرق بينهما، دون تعرض للفرق بينهما، ثم أذكر تعريف كل منهما، ويكون تسلسل الكلام هكذا: المحرمات تتفاوت بين ما هو محرم تحريمًا شديدًا، ومحرمات أخف منها، وهناك فرق بين الحاجة والضرورة، فالضرورة كذا، والحاجة كذا، والمضطر إليه كذا، والمحتاج إليه كذا، فأعلى =

- الحاجة لغة: أصلها (حوج) قال في المقاييس[1]: «**الحاء والواو والجيم: أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والحوْجاء: الحاجة. ويقال: أحوج الرجل: احتاج، ويقال أيضًا: حاج يحُوج، بمعنى احتاج**».

وأما في الاصطلاح[2]:

فهي: «**حالة تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لوقع في الضيق والحرج دون أن تضيع مصالحه الضرورية**»[3].

- الضرورة لغة: قال في المقاييس[4]: «الضاد والراء ثلاثة أصول: الأول: خلاف النفع، والثاني: اجتماع الشيء، والثالث: القوة.

فالأول: الضَّر ضد النفع، ويقال: ضَرَّهُ يضُرُّه ضرًّا. ثم يحمل على هذا كل ما جانسه أو قاربه».

قال في اللسان[5]: «**الضُّرُّ: الهزال وسوء الحال... فكل ما كان من سوء حال**

= مراتب التحريم لا يباح مطلقًا، وما دونه بقليل لا يباح إلا عند الاضطرار إليه، وأقل مراتب التحريم يباح عند الحاجة إليه.

(1) (2/ 114، مادة حوج).

(2) أعني به اصطلاح الفقهاء والأصوليين.

(3) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة للميمان (288). وانظر: بيان كشف الألفاظ لمحمود اللامشي (مجلة البحث العلمي، كلية الشريعة بمكة المكرمة العدد الأول، ص 254)، الموافقات للشاطبي (2/ 10- 11)، المنثور للزركشي (2/ 319)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري (70)، المدخل الفقهي للزرقا (2/ 997، ف 603)، رفع الحرج للباحسين (439)، معجم لغة الفقهاء (171).

(4) (3/ 360، مادة ضرر).

(5) (4/ 482- 483، مادة ضرر). وانظر: مختار الصحاح (333)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (2/ 403)، الكليات للكفوي (576).

وفقر أو شدة في بدن فهو ضُرٌّ، وما كان ضدًّا للنفع فهو ضَرٌّ... والضرر: النقصان يدخل في الشيء».

وأما في الاصطلاح: فهي حالة «تطرأ على الإنسان، بحيث لو لم تراع لجزم أو خيف أن تضيع مصالحه الضرورية»[1].

والمضطر إليه هو ما تعين طريقًا لسد حاجة المضطر، بحيث لو لم يَفعل هذا المحرم تَيَقَّن الهلاك، أو حصل له فساد لا يطاق، كالأكل لسد الجوع.

وأما المحتاج إليه فلا يتعين أن لا يكون ثمة طريق لسد الحاجة سواه، ولكنه أحسن من غيره، ويسد الحاجة أكمل من غيره، كالنظر إلى العورة للعلاج.

مثال ذلك: من مرض مرضًا شديدًا أشرف فيه على الهلاك، ووصف له الطبيب شرب الخمر دواءً لحالته لم يبح له فعل ذلك، وإن كان مضطرًّا إلى دواء، لكنه ليس بمضطر لهذا المحرم المعين؛ لأنه لا يتعين طريقًا لعلاجه، وليس مضطرًّا للعلاج بهذا الطريق، والخمر إنما حرمه اللَّه لإفساده للقلب والعقل، وتأثيرها البليغ على الروح وعلى البدن، وما كان كذلك فلا يكون دواءً.

خامسًا: مدى تأثير الحاجة والضرورة في إباحة المحرمات:

نتيجة ما سبق - وهو إجابة السؤال المطروح في أول القاعدة - أن يقال:

تتفاوت المحرمات شدة وخفة:

(1) رفع الحرج للباحسين (438). وانظر: بيان كشف الألفاظ لمحمود اللامشي (مجلة البحث العلمي، كلية الشريعة بمكة المكرمة العدد الأول، ص 254)، المطلع على أبواب المقنع (172)، الموافقات للشاطبي (2/ 8)، المنثور للزركشي (2/ 319)، التعريفات للجرجاني (138)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري (70)، الدر النقي (2/ 403)، المدخل الفقهي للزرقا (2/ 997، ف 603)، معجم لغة الفقهاء (283، 284).

1- فمنها ما لا يباح بحال، وهذه المحرمات لا تبيحها الحاجة ولا الضرورة، وإن كان الاضطرار قد يُخفِّف إثم بعضها، كالمكره على الكفر، فلو نطق بلسانه وقلبُه مطمئن بالإيمان فلا إثم عليه، كما قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

2- ما يباح للضرورة دون الحاجة، وهذا حينما يكون الإقدام على المحرم بلا ضرورة أضر من تركه، ولكن حال الضرورة يزيد ضرر ترك المحرم على ضرر الإقدام عليه.

3- ما يباح للحاجة بحيث تكون الحاجة إلى فعل المحرم شديدة، يغتفر في جانبها ما فيه من الضرر، المقتضي للتحريم[2].

أو يقال: ما كان محرمًا تحريم مقاصد فإنه لا يباح إلا للضرورة، وما كان محرمًا تحريم وسائل فإنه يباح للحاجة[3].

والميزان في ذلك كله ميزان الشارع، فهو يَجلبُ المصالح ويدرأ المفاسد، ويوازن بين المصالح والمفاسد، ويرجح أعظمها نفعًا، ويدفع أعظمها شرًّا[4].

---

(1) آية رقم (106) من سورة النحل.

(2) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 48- 49). وانظر في مسألة تأثير الحاجة والضرورة في إباحة المحرم: المدخل للزرقا (2/ 992، 997)، رفع الحرج للباحسين (424-432، 442-446)، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبد الوهاب أبو سليمان (82- 92).

(3) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (289).

(4) ويذكر الزرقا ضابطًا حسنًا فيما يباح من المحظورات، فيقول في المدخل (2/ 955): «والميزان في ذلك أن يكون ما يترتب على الامتناع أعظم محذورًا من إتيان المحظور».

يقول الشيخ - رحمه اللّه -[1]: «**لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر، إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب**»، ويقول[2]: «**ما كان واجبًا قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب؛ لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم، والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة**»[3].

(1) مجموع الفتاوى (26/ 181).

(2) مجموع الفتاوى (24/ 269).

(3) مما تجدر الإشارة إليه، ويحسن التنبيه عليه، أن قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» قد اختلف في المراد بظاهرها، هل الخصوص معناه حاجة فرد واحد، أو حاجة جماعة من الجماعات؟ على أقوال:
القول الأول: أن المراد بالعموم في القاعدة: عموم الأمة، والمراد بالخصوص: طائفة من الناس، يقول مصطفى الزرقا في كتابه المدخل (2/ 997، ف 603): «والمراد بكونها عامة: أن يكون الاحتياج شاملًا جميع الأمة. والمراد بكونها خاصة: أن يكون الاحتياج لطائفة منهم، كأهل بلد أو حرفة... وليس المراد بخصوصها أن تكون فردية».
ومن أمثلة ذلك: السلم، فهو بيع معدوم، ولكن الشارع رخص فيه لحاجة الناس إليه، وكذلك بيع الوفاء، فإن مقتضاه عدم الجواز، إذ هو من قبيل الربا؛ لأنه انتفاع بالعين في مقابلة الدين، أو صفقة مشروطة في صفقة، وكلاهما غير جائز، لكن لما مست الحاجة إليه في بخارى؛ بسبب كثرة الديون على أهلها جوز على وجه أنه رهن أبيح الانتفاع بما يخرج منه من المنافع، والرهن على هذه الكيفية جائز.
وبناء على هذا المعنى للقاعدة، فَرَّق بين الحاجة والضرورة بفرقين:
الأول: أن الضرورة تبيح المحظور، سواء كان الاضطرار حاصلًا للفرد، أم للجماعة، بخلاف الحاجة، فإنها لا توجب التدابير الاستثنائية من الأحكام العامة إلا إذا كانت حاجة الجماعة، وذلك أن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة عن غيره، ولا يمكن لكل فرد تشريع خاص، بخلاف الضرورة فإنها نادرة وقاصرة.
الثاني: أن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة، هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع بنص الشريعة، تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار، وتتقيد بالشخص المضطر. أما الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصًا، ولكنها تخالف القواعد =

سادسًا: بعض الأمثلة على القاعدة:

1- جميع واجبات الصلاة تسقط عند العجز عن فعلها، كالقيام والقراءة، والجماعة، والاصطفاف، وغير ذلك من واجبات الصلاة[1].

= والقياس، وهي تثبت بصورة دائمة، يستفيد منها المحتاج وغيره. وراجع: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص210، القاعدة 31).

القول الثاني: أن العموم هو للأمة كلها، أما الخصوص فإنه شامل للأفراد وللجماعات، وليس خاصًا بالجماعة فقط، فالحاجة قد تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحرمات، سواء أكانت هذه الحاجة عامة، كما في السلم مثلًا وغيره مما أبيح لحاجة الأمة إليه، أم كانت خاصة بآحاد الناس، فيباح المحظور للمحتاج دون غيره، لكن هذا التنزيل في حالات محددة، ولهذا قيل فيها «قد».

وهذا ظاهر من كلام بعض فقهاء الشافعية على هذه القاعدة، قال الزركشي في المنثور (2/ 25): «الحاجة الخاصة تبيح المحظور».

ومثال الحاجة المبيحة للمحرَّم: إباحة الحرير لمن به حكة، وجواز الأكل من الغنيمة في دار الحرب، ولا يشترط للآكل أن يكون معه غيره، وجواز تضبيب الإناء بالفضة للحاجة، ولا يعتبر العجز عن غير الفضة.

لكن قال صاحب المواهب السنية (1/ 287- 288): «كان القياس من السيوطي أن يزيد « »قد» التقليلية في هذه القاعدة، وكأنه لكثرة ما دخلت فيه، ولكن الأحسن إثباتها، فليتأمل»، ثم ذكر عبارة الزركشي الآنفة، ثم قال: «وما ذكرته أقرب إلى استعمالهم؛ لأن الأكثر أن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة، فتأمله». وهذا يدل على أن تنزيل الحاجة منزلة الضرورة في حق آحاد الناس قليل. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (88)، الفوائد الجنية (1/ 287).

ولمزيد من الفائدة، ولمعرفة وجهات نظر أخرى في معنى الخاص والعام، ينظر: الموافقات للشاطبي (2/ 159- 162)، رفع الحرج للباحسين (55- 57، 439)، رفع الحرج لابن حميد (51-53، 175- 182).

(1) انظر: مجموع الفتاوى (23/ 73، 396).

2- يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل، وإن كان فيه كذب وظلم؛ لأن الواجب إنما هو فعل المقدور[1].

3- الحائض لا تمنع مما يمنع منه الجنب مع حاجتها إليه، ولهذا لا تمنع من قراءة القرآن إذا احتاجت إليه، ولا من الطواف[2].

4- إذا تعذر ضرب المحدود في القذف أو الزنا أو غير ذلك مفرقًا؛ لمرضه أو ضعفه، فإنه يجوز ضربه ضربًا مجموعًا غير مفرق[3].

5- يفرق فيما يحرِّم من الرضاعة بين «**أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها**»[4].

وقد مضى الاستدلال لهذه القاعدة في قاعدة: «التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل».

* * *

(1) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 67).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (26/ 179، 244- 245).

(3) انظر: المصدر السابق (33/ 148)، إقامة الدليل (188).

(4) مجموع الفتاوى (34/ 60). وانظر: الاختيارات للبعلي (283).

المطلب الثاني: مجال تطبيق القاعدة في أبواب المعاملات المالية:

أولًا: المعاملات المالية هي عصب حياة الناس، ومحط كثير من احتياجاتهم، وهي كثيرة الحدوث، سريعة التطور، تختلف باختلاف الأحوال والعادات، وتتجدد بحسب المطالب والحاجات، وقد راعى الشارع فيها ذلك، فجعل الأصل فيها الحل، وأوجب منها ما لابد منه، وحرم ما فيه فساد ظاهر أو باطن، وحينما توجد حاجة ملحة، أو ضرورة ملجئة لمعاملة من المعاملات، ويترتب على الامتناع عنها ضرر أكبر من فعلها فالشارع حينئذ يرخص في الفعل أو الترك «إبقاءً للتشريع العام محافظًا به على المصلحة العامة، وضمانًا لمصلحة الفرد، دون انفلات، والمهم في كل هذا هو المحافظة على مقاصد الشرع.

فالشريعة الإسلامية تسامحٌ في انضباط، ومرونة في غير تسيب أو انفلات، وواقعية في غير تدن أو انحطاط»[1].

فالمعاملات المالية من معاوضات، وتبرعات، ومشاركات، وغير ذلك مبنية على التخفيف ورفع الحرج، وعدم تكليف ما يشق، وإذا احتاج الناس إلى معاملة من المعاملات، وكانت مشتملة على ما يقتضي المنع منها، لكن الحاجة الداعية

---

(1) فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة لعبد الوهاب أبو سليمان (64).
هذا، وينبغي ملاحظة أن هناك محرمات مشتملة على فساد محض، ولا نفع فيها حقيقي يمكن أن يُحصِّل حال الضرورة إلى التعامل كأكل الربا، والتعامل به، فما هي الضرورة التي يمكن أن تُلجئ آكل الربا إلى التعامل بذلك إلا الطمع، وما هي الضرورة التي تلجئ كاتب الربا إلى كتابته، اللَّهم إلا عدم الثقة في أن الرزق بيد اللَّه، وأنه هو المعطي المانع، وترى كثيرًا يحتج على جواز عمله مع من يتعامل بالربا بالحاجة إلى ذلك، أو الضرورة إليه، وحين تتلفت يمنة ويسرة باحثًا عن هذه الحاجة الملحة أو الضرورة الملجئة لا ترى إلا طلبًا للكماليات، وتوسعًا في المباحات.

إليها تغمر المفسدة المتوقعة من إباحة التعامل بها فإن الشارع حينئذ لا يحرمها لأجل هذه المفسدة القليلة المتوقعة، وفي هذا يقول الشيخ[1]: «**الشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع؛ لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك... وهذه قاعدة الشريعة، وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما**».

يقول الشيخ -رحمه اللَّه- مبينًا ما يمكن أن يخفف فيه من المعاملات، وما لا يمكن فيه ذلك؛ لاشتماله على مفاسد عظيمة[2]: «أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان، ذكرهما اللَّه في كتابه، هما: الربا، والميسر.

فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة، وسورة آل عمران، والروم، والمدثر، وذم اليهود عليه في سورة النساء، وذكر تحريم الميسر في سورة المائدة.

ثم إن رسول اللَّه ﷺ فصل ما جمعه اللَّه في كتابه، فنهى ﷺ عن بيع الغرر... والغرر: هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار، وذلك أن العبد إذا أبق، أو الفرس والبعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له قال البائع: قمرتني، وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني، وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر، التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم...

---

(1) مجموع الفتاوى (29/ 227- 228).

(2) مجموع الفتاوى (29/ 22- 26). وانظر: نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع (2/ 407- 409).

وأما الربا: فتحريمه في القرآن أشد[1] ولهذا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] وذكره النبي ﷺ في الكبائر... وذكر اللّه أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم بظلمهم، وصدهم عن سبيل اللّه، وأخذهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا، كما يربي الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس.

وذلك أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفًا حالة، بألف ومائتين مؤجلة... وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلمًا للمحتاج، بخلاف الميسر فإن المظلوم فيه غير مفتقر، ولا هو محتاج إلى العقد، وقد تخلو بعض صوره عن الظلم، إذا وجد في المستقبل المبيع على الصفة التي ظناها، والربا فيه ظلم محقق على المحتاج..[3].

ثم إن النبي ﷺ حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد؛ لإفضائها إلى الفساد المحقق... مثل ربا الفضل، فإن الحكمة فيه قد تخفى، إذ العاقل لا يبيع درهمًا بدرهمين؛ إلا لاختلاف الصفات، مثل: كون الدرهم صحيحًا، والدرهمين مكسورين، أو كون الدرهم مصوغًا، أو من نقد نافق، ونحو ذلك...

ومفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا؛ فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضررًا من ضرر كونه غررًا، مثل بيع العقار جملة، وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس...

---

(1) قال في مجموع الفتاوى (29/ 482): «الربا أعظم من الغرر». وقال في مجموع الفتاوى (20/ 341): «تحريم الربا أشد من تحريم الميسر الذي هو القمار». وقال في مجموع الفتاوى (30/ 234): «باب الربا أشد من باب الميسر».

(2) الآيتان (278- 279) من سورة البقرة.

(3) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 341، 346- 347).

ولما احتاج الناس إلى العرايا أرخص في بيعها بالخرص، ولم يجوز المفاضلة المتيقنة، بل سوغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو إليه الحاجة. ويقول: «أباح الشارع أنواعًا من الغرر للحاجة،... وأما الربا فلم يبح منه، ولكن أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة»[1].

ثم أثنى على أصول مالك وأحمد؛ لتحريمهما الربا وتشديدهما فيه حق التشديد، وإباحتهما لما تدعو إليه الحاجة من بيوع الغرر، ويقل غرره[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

1- العرايا يلحق بها ما كان في معناها؛ لعموم الحاجة إلى ذلك[3].

2 -**«ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدومًا»**[4]، إذا لم يمكن بيعه إلا على تلك الحال، فيجوز بيع المقاثي كالبطيخ والخيار والقثاء دفعة واحدة، وإن كان بعضها معدومًا لم يوجد بعد؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ويتعذر أو يتعسر بيعها لقْطة لقطة[5].

أما إذا كان يمكن بيعه حال وجوده فلا يجوز بيعه حال عدمه حتى يوجد، وفي هذا يقول الشيخ - رحمه اللَّه -[6]: **«إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقمار... بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة، والغالب فيه السلامة، فإن هذا ليس مخاطرة، فالحاجة داعية إليه»**.

(1) مجموع الفتاوى (32/ 236).
(2) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 26- 27، 30، 33).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 555). وانظر: المطلب الثاني من قاعدة: «ما كان منهيًّا عنه لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة» من هذا البحث.
(4) مجموع الفتاوى (29/ 485).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (20/ 547، 29/ 49، 485)، الاختيارات (130).
(6) مجموع الفتاوى (20/ 538). وانظر: مجموع الفتاوى (30/ 200).

3- يجوز استئجار الأرض المشتملة على أشجار، وأرضٍ تصلح للزرع، بأجرة معلومة، فيزرعها المستأجر، ويسقيها، وينتفع بثمرتها، ويعطي المؤجر أجرة معلومة في الشهر أو السنة، سواء أكان الشجر كثيرًا يزيد على الثلث، والباقي أرض بيضاء، أم كان قليلًا؛ وذلك لأن الحاجة داعية إلى مثل هذه المعاملة، ولا يمكن استئجار الأرض المشتملة على أشجار، إلا باستئجار الشجر معها، ولا يمكن المسلمين جميعًا التزام تحريم هذه المعاملة إلا بفساد الأموال، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فـ «**تحريم مثل هذا مما لا يمكن التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام، بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل، ووضعها الله عنا، على لسان محمد ﷺ**»[1].

وكذا يجوز ضمان البساتين، بحيث يؤجر الأرض التي فيها أشجار لمن يعمل عليها بالسقي، والتلقيح، وغير ذلك؛ لينتفع بثمرتها، بثمن معلوم؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ويجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها[2].

وحجة من منع من هذه المعاملة أنها بيع ثمر الزرع قبل أن يخلق، وقد نهي عن هذا؛ لما فيه من الغرر، إذ قد تثمر الأرض وقد لا تثمر، وقد يصيبها آفة تذهب بها، فيكون في المعاملة بها خطر وغرر.

وقد بين الشيخ فساد هذه الحجة، وصحة هذه المعاملة بأدلة كثيرة، وحجج قوية.

4- من استأمنه أمير أو غيره، على ماله، فخشي من حاشيته إن منعهم من عادتهم المتقدمة فيلزمه فعل ما يمكنه، ويسقط عنه ما يعجز عنه من فعل

(1) مجموع الفتاوى (29/ 64). وانظر: (29/ 55- 78).

(2) انظر: المصدر السابق (29/ 478- 480).

الواجب في المال، «**وهذا أصلح للأمير من تولية غيره فيرتع معهم**»[1].

5- من باع ربويًا بنسيئة، حرم أخذه عن ثمنه ما لا يباع به نسيئة، إلا إذا كان محتاجًا فيجوز[2].

مثل: أن يبيع قمحًا بمائة درهم إلى أجل، فلما حل الأجل لم يكن عنده دراهم، وكان عنده قمح بقيمة الثمن الذي اشترى به فإن كان محتاجًا، بحيث يشق عليه الانتظار إلى أن توجد الدراهم، أو يشق عليه طلب الدراهم له، ولم يكن ذلك حيلة لبيع ربوي بمثله إلى أجل فإنه يجوز[3].

ومن المعاملات الحديثة التي خرجت على هذه القاعدة:

جواز شراء الأسهم وبيعها لشركات[4] تقترض بربا، أو تودع جزءًا من أموالها في بنوك ربوية، إذا كانت في أصل تعاملها قائمة على الحلال، وذلك أن حاجة الناس تقتضي الإسهام في هذه الشركات؛ لاستثمار مدخراتهم، التي لا يستطيعون استثمارها وحدهم، وهم غير قادرين في الحقيقة على منع هذه الشركات من مثل هذه المعاملات، وفي المنع من المشاركة فيها لأجل هذا القليل من الحرام من الضيق والحرج ما لا تأتي به هذه الشريعة الكاملة.

لكن يجب على المساهم أن يتحرى إخراج هذا المال المحرم، والتخلص منه حين يتسلم أرباحه؛ لأن هذا المحرم لا يجوز تناوله وأكله، ولكن الحاجة دعت إلى التعامل، فكان الواجب حينئذ التخلص منه.

---

(1) الاختيارات (140).

(2) انظر: المصدر السابق (129).

(3) انظر: المغني (6/ 263).

(4) الجار والمجرور متعلق بـ«الأسهم»، أي الأسهم لشركات ...

وكذلك إذا لم تكن هناك حاجة حقيقية تدفع الفرد للمشاركة في هذه الشركات، بأن كان هناك مجال آخر سالم من هذا المحذور فلا يجوز له المشاركة في شركة يختلط الحلال فيها بالحرام، فإن ما جاز للحاجة يحرم عند عدمها[1].

ثانيًا: من مجال عمل القاعدة:

من المقرر أن مال الغير لا يؤخذ بالمعاوضة ولا بغيرها إلا برضا منه، إلا أن الحاجة أو الضرورة تبيحان في بعض الأحوال أخذ المال من الآخر عن طريق المعاوضة بدون رضاه، وفي بعض الحالات يجوز أخذه مجانًا.

فمن ذلك:

1- إذا اضطر الناس إلى شراء نوع من الطعام، أو اللباس، أو السلاح، ونحو ذلك، وامتنع التجار، أو من توفرت عنده هذه السلع من بيعهم جاز لهم أخذها منهم بالثمن بلا رضاهم، ويجب على السلطان إجبارهم على البيع، أو يبيعها عليهم[2].

2- الاضطرار إلى منفعة مال الغير، فإنه يجب بذلها، ويجبر على ذلك إذا امتنع.

يقول الشيخ - رحمه الله -[3]: «**من اضطر إلى منفعة مال الغير، كحبل ودلو يستقي به ماءً يحتاج إليه، وثوب يستدفئ به من البرد، ونحو ذلك، فيجب بذله**».

---

(1) انظر في هذه المسألة: حكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعًا وشراءً وتملكًا وتمليكًا لعبد الله بن سليمان بن منيع، (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السابع ص21، 27، 28، 30)، أحكام الأسهم وأنواعها على ضوء قواعد الفقه الإسلامي لعلي محيي الدين القره داغي (حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد العاشر، ص 387، 389).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (29/ 191- 192).

(3) مجموع الفتاوى (29/ 186).

ويرى الشيخ - رحمه اللّه - وجوب البذل مجانًا دون مقابل، إذا كان صاحبها مستغنيًا عن المنفعة وعوضها، فيقول[1]: «إذا قُدِّر أن قومًا اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان، إذا لم يجدوا مكانًا يأوون إليه إلا ذلك البيت، فعليه أن يسكنهم، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثيابًا يستدفئون بها من البرد، أو إلى آلات يطبخون بها، أو يبنون أو يسقون، يبذل هذا مجانًا.

وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلوًا يستقون به، أو قدرًا يطبخون فيها، أو فأسًا يحفرون به، فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره.

والصحيح وجوب بذل ذلك مجانًا إذا كان صاحبها مستغنيًا عن تلك المنفعة وعوضها كما دل عليه الكتاب والسنة».

ثم شرع في ذكر أدلة قوله هذا والانتصار له.

* * *

(1) مجموع الفتاوى (28/ 98). وانظر: (29/ 115).

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

المطلب الأول:

المطلب الثاني:

المطلب الثالث:

المطلب الرابع:

المبحث الثالث:

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الثالث :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الثالث :

المبحث الثاني :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الثالث :

المبحث السادس :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المبحث الثالث :

المطلب الأول :

المطلب الثاني :

المطلب الثالث :

المبحث الرابع:

المطلب الأول:

المطلب الثاني:

* * *